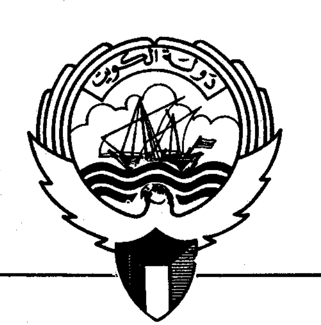


وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموسوعة الفقهية

الجزء الثاني عشر

تشبه - تعليل

بسم الله الرحمن الرحيم

« وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ».

(سورة التوبة آية ١٢٢)

« من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

(أخرجه البخاري ومسلم)

الموسوعة الفقهية

إصدار
وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت

الطبعة الثانية
١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م
طباعة ذات السلاسل ـ الكويت

ص.ب ١٣ ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت

تشبه

التعريف :

١ ـ التشبه لغة : مصدر تشبه ، يقال : تشبه فلان : بفلان إذا تكلف أن يكون مثله . والمشابهة بين الشيئين : الاشتراك بينهما في معنى من المعاني ، ومنه : أشبه الولد أباه : إذا شاركه في صفة من صفاته .[١]

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن المعنى اللغوي .[٢]

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ منها : الاتباع والتأسي والتقليد وقد تقدم الكلام فيها تحت عنوان : (اتباع) .

٣ ـ ومنها : الموافقة ، وهي : مشاركة أحد الشخصين للآخر في صورة قول أو فعل أو ترك أو اعتقاد أو غير ذلك ، سواء أكان ذلك من أجل ذلك الآخر أم لا لأجله .[٣]

فالموافقة أعم من التشبه .

---

(١) معجم متن اللغة ، والمعجم الوسيط مادة : «شبه» .

(٢) ابن عابدين ١/ ٤١٩ ط بولاق ، وروضة الطالبين ٢/ ٢٦٣ ، والزرقاني ٥/ ١٣٠ ، وكشاف القناع ٢/ ٢٣٩

(٣) الأحكام للآمدي ١/ ١٧٢

الأحكام المتعلقة بالتشبه :

أولا ـ التشبه بالكفار في اللباس :

٤ ـ ذهب الحنفية على الصحيح عندهم ، والمالكية على المذهب ، وجمهور الشافعية إلى : أن التشبه بالكفار في اللباس ـ الذي هو شعار لهم به يتميزون عن المسلمين ـ يحكم بكفر فاعله ظاهرا ، أي في أحكام الدنيا ، فمن وضع قلنسوة المجوس على رأسه يكفر ، إلا إذا فعله لضرورة الإكراه أو لدفع الحر أو البرد . وكذا إذا لبس زنار النصارى إلا إذا فعل ذلك خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين .[١] أو نحو ذلك لحديث : « من تَشَبَّه بقوم فهو منهم »[٢] لأن اللباس الخاص بالكفار علامة الكفر ، ولا يلبسه إلا من التزم الكفر ، والاستدلال بالعلامة والحكم بما دلت عليه مقرر في العقل والشرع .[٣]

فلو علم أنه شد الزنار لا لاعتقاد حقيقة الكفر ، بل لدخول دار الحرب لتخليص الأسارى مثلا لم يحكم بكفره .[٤]

---

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٧٦ ، والاختيار ٤/ ١٥٠ ، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٧٨ ، والتاج والإكليل بهامش الحطاب ٦/ ٢٧٩ ، وتحفة المحتاج ٩/ ٩١ ، ٩٢ ط دار صادر ، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٤/ ١١

(٢) حديث : «من تشبه بقوم فهو منهم . . .» . أخرجه أبوداود (٤/ ٣١٤ ـ ط عزت عبيد دعاس) وجوده ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٢٣٦ ـ ط العبيكان) .

(٣) البزازية بهامش الهندية ٦/ ٣٣٢

(٤) تحفة المحتاج لابن حجر ٩/ ٩١ ، ٩٢

ويرى الحنفية في قول ـ وهو ما يؤخذ مما ذكره ابن الشاط من المالكية ـ أن من يتشبه بالكافر في الملبوس الخاص به لا يعتبر كافرا، إلا أن يعتقد معتقدهم ، لأنه موحد بلسانه مصدق بجنانه. وقد قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : لا يخرج أحد من الإيمان إلا من الباب الذي دخل فيه، والدخول بالإقرار والتصديق، وهما قائمان.[1]

وذهب الحنابلة إلى حرمة التشبه بالكفار في اللباس الذي هو شعار لهم. قال البهوتي : إن تزيّا مسلم بما صار شعارا لأهل ذمة ، أو علق صليبا بصدره حرم، ولم يكفر بذلك كسائر المعاصي.[2]

ويرى النووي من الشافعية أن من لبس الزنار ونحوه لا يكفر إذا لم تكن نية.[3]

أحوال تحريم التشبه :

وبتتبع عبارات الفقهاء يتبين أنهم يقيدون كفر من يتشبه بالكفار في اللباس الخاص بهم بقيود منها :

٥ ـ أن يفعله في بلاد الإسلام،[4] قال أحمد الرملي: كون التزي بزي الكفار ردة محله إذا كان في دار الإسلام. أما في دار الحرب فلا يمكن القول بكونه ردة، لاحتمال أنه لم يجد غيره كما هو الغالب، أو أن يكره على ذلك.[1]

قال ابن تيمية : لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأمورا بالمخالفة لهم (للكفار) في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحيانا في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية، من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الحسنة. فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين فيها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة.[2]

٦ ـ أن يكون التشبه لغير ضرورة، فمن فعل ذلك للضرورة لا يكفر، فمن شد على وسطه زنارا ودخل دار الحرب لتخليص الأسرى، أو فعل ذلك خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين لا يكفر.[3] وكذلك إن وضع قلنسوة المجوس

(١) الفتاوى البزازية بهامش الهندية ٦/ ٣٣٢، ودار الشروق مع الفروق ٤/ ١١٦

(٢) كشاف القناع ٣/ ١٢٨

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ٦٩

(٤) الزرقاني ٨/ ٦٣

(١) أسنى المطالب ٤/ ١١، وانظر أصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر التميمي البغدادي ص ٢٦٦ ط استانبول.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم بتحقيق د. ناصر العقل ١/ ٤١٨

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٧٦، والفتاوى البزازية بهامش الهندية ٦/ ٣٣٢، وأسنى المطالب ٤/ ١١٩

على رأسه لضرورة دفع الحر والبرد لا يكفر.[١]

٧ - أن يكون التشبه فيما يختص بالكافر، كبرنيطة النصراني وطرطور اليهودي. ويشترط المالكية لتحقق الردة بجانب ذلك: أن يكون المتشبه قد سعى بذلك للكنيسة ونحوها.[٢]

٨ - أن يكون التشبه في الوقت الذي يكون اللباس المعين شعارا للكفار، وقد أورد ابن حجر حديث أنس رضي الله عنه أنه «رأى قوما عليهم الطيالسة، فقال: كأنهم يهود خيبر»[٣] ثم قال ابن حجر: وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك فيما بعد، فصار داخلا في عموم المباح.[٤]

٩ - أن يكون التشبه ميلا للكفر، فمن تشبه على وجه اللعب والسخرية لم يرتد، بل يكون فاسقا يستحق العقوبة، وهذا عند المالكية.[٥]

١٠ - هذا، والتشبه في غير المذموم وفيما لم يقصد به التشبه لا بأس به.

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٧٦

(٢) الزرقاني ٨/ ٦٣، والشرح الصغير ٤/ ٤٣٣، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٨٨

(٣) الأثر عن أنس أنه رأى قوما عليهم الطيالسة. أورده ابن القيم في كتابيه زاد المعاد (١/ ١٤٢) وأحكام أهل الذمة (٢/ ٧٥٤).

(٤) فتح الباري ١٠/ ٢٧٥ ط السلفية.

(٥) الشرح الصغير ٤/ ٤٣٣، والزرقاني ٨/ ٦٣

قال صاحب الدر المختار: إن التشبه (بأهل الكتاب) لا يكره في كل شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبه.

قال هشام: رأيت أبا يوسف لابسا نعلين مخصوفين بمسامير فقلت: أترى بهذا الحديد بأسا؟ قال: لا، قلت: سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبها بالرهبان، فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان. فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر، فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع.[١]

وللتفصيل ر: (ردة، كفر).

ثانياً - التشبه بالكفار في أعيادهم:

١١ - لا يجوز التشبه بالكفار في أعيادهم، لما ورد في الحديث «من تشبه بقوم فهو منهم»، ومعنى ذلك تنفير المسلمين عن موافقة الكفار في كل ما اختصوا به.[٢] قال الله تعالى: ﴿ولن ترضى عنك اليهودُ ولا النصارى حتى تتبع مِلّتَهم، قل: إنَّ هدى الله هو الهدى، ولئن اتبعتَ أهواءَهم بعد الذي جاءك من العلم مالَكَ

(١) ابن عابدين ١/ ٤١٩، والفتاوى الهندية ٥/ ٣٣٣

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٢، نشر دار العلم للملايين، والمدخل لابن الحاج ٢/ ٤٦ - ٤٨، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٤٤١، وكشاف القناع ٣/ ١٣١

من الله من ولي ولا نصير﴾[١]

وروى البيهقي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا تَعَلّموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم.

وروي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال: من مرّ ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك، حشر معهم يوم القيامة.[٢]

ولأن الأعياد من جملة الشرع والمناهج والمناسك التي قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لِكلٍّ أمةٍ جعلنا مَنْسَكا هم ناسِكُوه﴾[٣] كالقبلة والصلاة، والصيام فلا فرق بين مشاركتهم في العيد وبين مشاركتهم في سائر المباهج، فإن الموافقة في جميع العيد موافقة في الكفر، والموافقة في بعض فروعه موافقة في بعض شعب الكفر، بل الأعياد من أخص ماتتميز به الشرائع ومن أظهر مالها من الشعائر، فالموافقة فيها موافقة في أخص شرائع الكفر وأظهر شعائره.[٤]

قال قاضيخان: رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يشتره في غير ذلك اليوم: إن أراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه الكفرة يكون كفرا، وإن فعل ذلك لأجل السرف والتنعم لا لتعظيم اليوم لا يكون كفرا. وإن أهدى يوم النيروز إلى إنسان شيئا ولم يرد به تعظيم اليوم، وإنما فعل ذلك على عادة الناس لا يكون كفرا. وينبغي أن لا يفعل في هذا اليوم ما لا يفعله قبل ذلك اليوم ولابعده، وأن يحترز عن التشبه بالكفرة.[١]

وكره ابن القاسم (من المالكية) للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة، ورآه من تعظيم عيده وعونا له على كفره.[٢] وكما لا يجوز التشبه بالكفار في الأعياد لا يُعَانُ المسلم المتشبه بهم في ذلك بل ينهى عن ذلك، فمن صنع دعوة مخالفة للعادة في أعيادهم لم تجب دعوته، ومن أهدى من المسلمين هدية في هذه الأعياد، مخالفة للعادة في سائر الأوقات غير هذا العيد لم تقبل هديته، خصوصا إن كانت الهدية مما يستعان بها على التشبه بهم، مثل إهداء الشمع ونحوه في عيد الميلاد.[٣]

---

(١) سورة البقرة / ١٢٠

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٣

(٣) سورة الحج / ٦٧

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٧١

---

(١) الفتاوى الخانية بهامش الهندية ٣/ ٥٧٧، وانظر الفتاوى الهندية ٢/ ٢٧٦ - ٢٧٧، والفتاوى البزازية بهامش الهندية ٦/ ٣٣٣، ٣٣٤، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٤٨١، والفتاوى الأنقروية ١/ ١٦٤، وبذل المجهود في حل أبي داود ٦/ ١٦٠ نشر دار الكتب العلمية.

(٢) المدخل لابن الحاج ٢/ ٤٧، وأحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٥

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥١٧

هذا وتجب عقوبة من يتشبه بالكفار في أعيادهم.[1]

وأما ما يبيعه الكفار في الأسواق في أعيادهم فلا بأس بحضوره، نص عليه أحمد في رواية مهنا. وقال: إنما يمنعون أن يدخلوا عليهم بيعهم وكنائسهم، فأما ما يباع في الأسواق من المأكل فلا، وإن قصد إلى توفير ذلك وتحسينه لأجلهم.[2]

وللتفصيل (ر: عيد).

ثالثاً ـ التشبه بالكفار في العبادات:

يكره التشبه بالكفار في العبادات في الجملة، ومن أمثلة التشبه بهم في هذا المجال:

أ ـ الصلاة في أوقات الكراهة:

١٢ ـ نهى النبي ﷺ عن الصلاة في أوقات الكراهة منها للتشبه بعبادة الكفار.[3]

فقد أخرج مسلم من حديث عمرو بن عنبسة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار. ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح. ثم أقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر. ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قَرْنَيْ شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار».[1]

وللتفصيل في الأحكام المتعلقة بأوقات الكراهة (ر: الموسوعة الفقهية ٧/ ١٨٠ أوقات الصلاة ف٢٣)

ب ـ الاختصار في الصلاة:

١٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في كراهة الاختصار[2] في الصلاة لأن اليهود تكثر من فعله، فنهي عنه كراهة للتشبه بهم، فقد أخرج البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي

---

(١) كشاف القناع ٣/ ١٣١، وقليوبي وعميرة ٤/ ٢٠٥

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٤٤١، واقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٥١٨

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ١/ ١٩٠، وفتح القدير ١/ ٢٠٢ ط دار إحياء التراث العربي، والكافي لابن عبدالبر ١/ ١٩٥، والبجيرمي على الخطيب ٢/ ١٠١ نشر دار المعرفة، والمغني ٢/ ١٠٧ ط الرياض.

(١) حديث: «صل صلاة الصبح ...» أخرجه مسلم (١/ ٥٧٠ ـ ط الحلبي).

(٢) اختلف العلماء في معنى الاختصار فالصحيح الذي عليه المحققون والأكثرون من أهل اللغة والغريب والمحدثين أن المختصر هو الذي يصلي ويده على خاصرته (صحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ٣٦ ط المطبعة المصرية بالأزهر).

الرجل مختصرا»[1] وأخرج البخاري أيضا في ذكر بني إسرائيل من رواية أبي الضحى عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تكره أن يضع يده على خاصرته، تقول: «إن اليهود تفعله» زاد ابن أبي شيبة في رواية له: «في الصلاة[2] وفي رواية أخرى «لا تشبهوا باليهود»[3] وللتفصيل (ر: صلاة).

جـ - وِصال الصوم:

١٤ - ذهب الحنفية، وجمهور المالكية، والشافعية في أحد الوجهين، والحنابلة إلى كراهة وصال الصوم،[4] لما روى البخاري من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تواصلوا،[5] قالوا: إنك تواصل، قال: لستُ كأحد منكم، إني أطعم وأسقى» أو «إني أبيت أطعم وأسقى». وقوله ﷺ «لا تواصلوا» نهي وأدناه يقتضي الكراهة.

وعلة النهي التشبه بالنصارى كما صرح به في حديث بشير بن الخصاصية رضي الله عنه الذي أخرجه أحمد والطبراني وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي حاتم في تفسيرهما بإسناد صحيح إلى ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت: أردت أن أصوم يومين مواصلة، فمنعني بشير وقال: إن النبي ﷺ نهى عن هذا،[1] وقال: «يفعل ذلك النصارى، ولكن صوموا كما أمركم الله، أتموا الصيام إلى الليل، فإذا كان الليل فأفطروا»

وذهب أحمد وجماعة من المالكية إلى جواز الوصال إلى السَحَر، وبهذا قال إسحاق وابن المنذر وابن خزيمة.

ويرى الشافعية في الوجه الآخر، وهو ماصححه ابن العربي من المالكية: تحريم وصال الصوم.[2]

وللتفصيل (ر: صوم).

---

(١) حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل مختصرا» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٨٨ - ط السلفية) ومسلم (١/ ٣٨٧ - ط الحلبي).

(٢) أخرجه البخاري أيضا في ذكر بني إسرائيل من رواية أبي الضحى. (الفتح ٦/ ٤٩٥ - ط السلفية).

(٣) عمدة القاري ٧/ ٢٩٧ ط المنيرية، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ٣٦، والمغني ٢/ ٩ ط الرياض، والشرح الصغير ١/ ٣٤٠

(٤) فسر أبو يوسف ومحمد الوصال بصوم يومين لا فطر بينهما. (حاشية ابن عابدين ٢/ ٨٤، وانظر المغني ٣/ ١٧١ ط الرياض).

(٥) حديث: «لا تواصلوا، لست كأحد منكم» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٢٠٢ - ط السلفية).

---

(١) حديث ليلى امرأة بشير بن الخصاصية. أخرجه أحمد (٥/ ٢٢٤ - ٢٢٥ - ط الميمنية) وصححه ابن حجر في الفتح (٤/ ٢٠٢ ط السلفية).

(٢) فتح الباري ٤/ ٢٠٢ - ٢٠٤ ط السلفية، وعمدة القاري ١١/ ٧١، ٧٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٨٤، وجواهر الإكليل ١/ ٢٧٤، والمغني ٣/ ١٧١ ط الرياض.

د ـ إفراد يوم عاشوراء بالصوم :

١٥ ـ ذهب الحنفية ـ وهو مقتضى كلام أحمد كما يقول ابن تيمية ـ إلى كراهة إفراد يوم عاشوراء بالصوم للتشبه باليهود.[١]

فقد روي مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا: يارسول الله! إنه يوم تعظمه اليهود والنصارى. فقال رسول الله ﷺ: «فإذا كان العام المقبل إن شاء الله صُمْنا اليوم التاسع»[٢] قال: فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ.

قال النووي، نقلا عن بعض العلماء في تعليقه على الحديث: لعل السبب في صوم التاسع مع العاشر أن لا يتشبه باليهود في إفراد العاشر، وفي الحديث إشارة إلى هذا.[٣]

هذا، واستحب الشافعية والحنابلة صوم عاشوراء ـ وهو العاشر من المحرم ـ وتاسوعاء ـ وهو التاسع منه ـ[٤]

ويرى الحنفية أنه يستحب أن يصوم قبل عاشوراء يوما وبعده يوما.[١]

وقال المالكية: ندب صوم عاشوراء وتاسوعاء والثمانية قبله.[٢]

وللتفصيل ر: (صوم، وعاشوراء).

رابعاً: التشبه بالفَسَقَة:

١٦ ـ قال القرطبي: لوخص أهل الفسوق والمجون بلباس منع لبسه لغيرهم، فقد يظن به من لايعرفه أنه منهم، فيظن به ظن السوء فيأثم الظان والمظنون فيه بسبب العون عليه.

وللتفصيل ر: (شهادة، فسق).

خامساً ـ تشبه الرجال بالنساء وعكسه:

١٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء.[٣]

فقد روي البخاري عن ابن عباس رضي الله

---

(١) فتح القدير ٢/ ٧٨ ط الأميرية وعمدة القاري ١١/ ١١٩، وكشاف القناع ٢/ ٣٣٩

(٢) حديث: «فإذا كان العام المقبل ـ إن شاء الله ـ صمنا اليوم التاسع» أخرجه مسلم (٢/ ٧٩٨ ـ ط الحلبي).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ١٢، ١٣

(٤) شرح المحلي على المنهاج ٢/ ٧٣، والمغني ٣/ ١٧٤

---

(١) فتح القدير ٢/ ٧٨ ط الأميرية.

(٢) الشرح الصغير ١/ ٦٩١، ٦٩٢

(٣) نيل الأوطار ٢/ ١١٧ ط دار الجيل، وعمدة القاري ٢٢/ ٤١ ط المنيرية، وعون المعبود ١١/ ١٥٦ ط دار الفكر، ونهاية المحتاج ٢/ ٣٦٢، وروضة الطالبين ٢/ ٢٦٣، والزواجر ١/ ١٤٤ ط مصطفى الحلبي، والكبائر ص ١٣٤ ط المكتبة الأميرية، وكشاف القناع ١/ ٢٨٣، ٢/ ٢٣٩، وإعلام الموقعين ٤/ ٤٠٢ نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

عنهما أنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال».[1]

وذهب الشافعية في قول، وجماعة من الحنابلة إلى كراهة تشبه الرجال بالنساء وعكسه.[2]

والتشبه يكون في اللباس والحركات والسكنات والتصنع بالأعضاء والأصوات.[3]

ومثال ذلك: تشبه الرجال بالنساء في اللباس والزينة التي تختص بالنساء، مثل لبس المقانع والقلائد والمخانق والأسورة والخلاخل والقرط ونحو ذلك مما ليس للرجال لبسه. وكذلك التشبه بهن في الأفعال التي هي مخصوصة بهن كالانخناث في الأجسام والتأنث في الكلام والمشي.[4]

كذلك تشبه النساء بالرجال في زيهم أو مشيهم أو رفع صوتهم أو غير ذلك.[5]

وهيئة اللباس قد تختلف باختلاف عادة كل بلد، فقد لا يفترق زي نسائهم عن زي رجالهم لكن تمتاز النساء بالاحتجاب والاستتار.[1]

قال الأسنوي: إن العبرة في لباس وزي كل من النوعين - حتى يحرم التشبه به فيه - بعرف كل ناحية.[2]

وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه والإدمان على ذلك بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم، ولا سيما إن بدا منه مايدل على الرضا به.[3]

هذا ويجب إنكار التشبه باليد، فإن عجز فباللسان مع أمن العاقبة، فإن عجز فبقلبه كسائر المنكرات.[4]

ويترتب على هذا أنه يجب على الزوج أن يمنع زوجته مما تقع فيه من التشبه بالرجال في لبسة أو مشية أو غيرهما، امتثالا لقوله تعالى: ﴿قُوا أنفسَكم وأهليكم نارا﴾[5] أي بتعليمهم وتأديبهم وأمرهم بطاعة ربهم ونهيهم عن معصيته.[6]

---

(١) حديث: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء». أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٣٢ - ط السلفية).

(٢) الزواجر ١/ ١٤٤، وكشاف القناع ٢/ ٢٣٩، والآداب الشرعية ٣/ ٥٤٠

(٣) فيض القدير ٥/ ٢٦٩

(٤) عمدة القاري ٢٢/ ٤١

(٥) فيض القدير ٥/ ٢٦٩

---

(١) عمدة القاري ٢٢/ ٤١

(٢) نهاية المحتاج ٢/ ٣٦٢

(٣) فتح الباري ١٠/ ٣٣٢، وفيض القدير ٥/ ٢٧١

(٤) كشاف القناع ٢/ ٢٣٩

(٥) سورة التحريم / ٦

(٦) الزواجر ١/ ١٤٥ ط مصطفى الحلبي، والكبائر ص ١٣٤

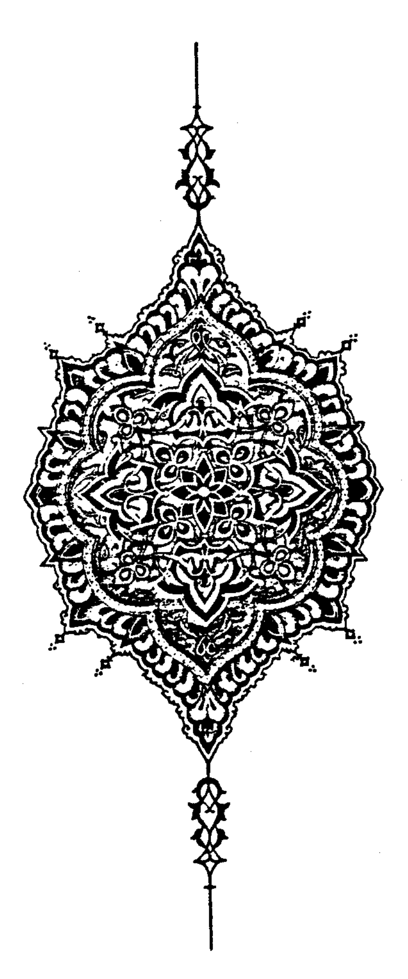
سادساً : تشبه أهل الذمة بالمسلمين :

١٨ - يؤخذ أهل الذمة بإظهار علامات يعرفون بها، ولا يتركون يتشبهون بالمسلمين في لباسهم ومراكبهم وهيئاتهم. والأصل فيه ماروي أن عمر بن عبدالعزيز رحمه الله مر على رجال ركوب ذوي هيئة، فظنهم مسلمين فسلم عليهم، فقال له رجل من أصحابه: أصلحك الله تدري من هؤلاء؟ فقال: من هم؟ فقال: نصارى بني تغلب. فلما أتى منزله أمر أن ينادى في الناس أن لا يبقى نصراني إلا عقد ناصيته وركب الإكاف. ولم ينقل أنه أنكر عليه أحد، فيكون كالإجماع. ولأن السلام من شعائر الإسلام فيحتاج المسلمون إلى إظهار هذه الشعائر عند الالتقاء، ولايمكنهم ذلك إلا بتمييز أهل الذمة بالعلامة.

هذا، وإذا وجب التمييز وجب أن يكون فيه صغار لا إعزاز، لأن إذلالهم واجب بغير أذى من ضرب أو صفع بلا سبب يكون منه، بل المراد اتصافه بهيئة خاصة.

وكذا يجب أن يتميز نساء أهل الذمة عن نساء المسلمين في حال المشي في الطريق، وتجعل على دورهم علامة كيلا يعاملوا بما يختص به المسلمون، ولا يمنعون من أن يسكنوا في أمصار المسلمين في غير جزيرة العرب يبيعون ويشترون، لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة لهم إلى الإسلام. وتمكينهم من المقام أبلغ إلى هذا المقصود. [١]

وللتفصيل في الأمور التي يمنع تشبه أهل الذمة فيه بالمسلمين تنظر أبواب الجزية وعقد الذمة من كتب الفقه.



(١) بدائع الصنائع ٧/ ١١٣، وتبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٣/ ٢٨٠، ٢٨١، وابن عابدين ٣/ ٢٧٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٦٨، والمعيار المعرب ٦/ ٤٢١ ط دار المعرب الإسلامي - بيروت، ونهاية المحتاج ٨/ ٩٧، وكشاف القناع ٣/ ١٢٧، والمغني ٨/ ٥٢٨، ٥٢٩ وانظر الموسوعة الفقهية الكويتية مصطلح «ألبسة» ف ٢٣ ج ٦ ومصطلح «أهل الذمة» ف ٣٦ ج ٧

تشبيب

التعريف :

١ - التشبيب مصدر شبب. ومن معانيه: ترقيق أول الشعر بذكر النساء، وشبب بالمرأة: قال فيها الغزل أو النسيب.[1]

والاصطلاح الفقهي لا يخرج عن هذا المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة :

التشبيب، والنسيب، والغزل ألفاظ مترادفة، المراد منها: ذكر محاسن النساء.[2]

حكمه التكليفي :

٢ - يحرم التشبيب بامرأة معينة محرمة على المشبب أو بغلام أمرد.

ولا يعرف خلاف بين الفقهاء في حرمة ذكر المثير على الفحش من الصفات الحسية والمعنوية لامرأة أجنبية محرمة عليه، ويستوي في

(١) لسان العرب.

(٢) حاشية الجمل ٥/ ٣٨٢

ذلك ذكر الصفات الظاهرة والباطنة لما في ذلك من الإيذاء لها ولذويها، وهتك الستر والتشهير بمسلمة.

أما التشبب بزوجته أو جاريته فهو جائز ما لم يصف أعضاءها الباطنة، أو يذكر ما من حقه الإخفاء فإنه يسقط مروءته، ويكون حراما أو مكروها، على خلاف في ذلك.[1]

وكذا يجوز التشبيب بامرأة غير معينة، ما لم يقل فحشا أو ينصب قرينة تدل على التعيين، لأن الغرض من ذلك هو تحسين الكلام وترقيقه لا تحقيق المذكور، فإن نصب قرينة تدل على التعيين فهو في حكم التعيين. وليس ذكر اسم امرأة مجهولة كليلى وسعاد تعيينا، لحديث: كعب بن زهير: وإنشاده قصيدته المشهورة «بانت سعاد .. بين يدي الرسول ﷺ.[2]

التشبب بغلام :

٣ - يحرم التشبيب بغلام - إن ذكر أنه يعشقه -

(١) حاشية الجمل ٥/ ٣٨٢، ومغني المحتاج ٤/ ٤٣١، وفتح القدير ٦/ ٣٦، والإنصاف ١٢/ ٥٢ ط القاهرة ١٣٧٧ ط السنة المحمدية.

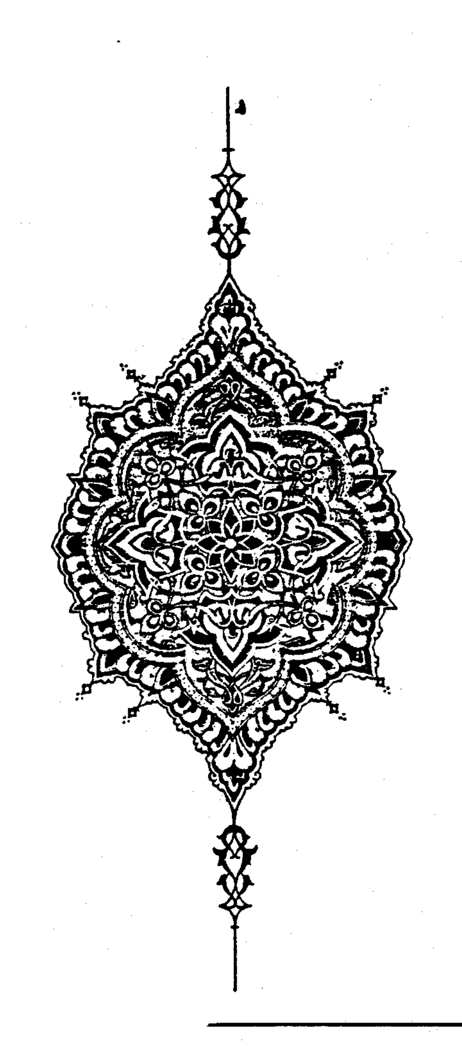
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٣١، وتحفة المحتاج ٨/ ٤٣٤، والدسوقي ٤/ ١٦٦ - ١٦٧

وحديث كعب بن زهير في إنشاده قصيدته المشهورة: «بانت سعاد» أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٥٠١ - ٥١٥ - ط الحلبي)

وإن لم يكن معينا ، لأنه لا يحل بحال . وقيل : إن لم يكن معينا فهو كالمرأة غير المعينة .[١]

هذا في إنشاء القول من شعر أو نثر . أما رواية ذلك أو إنشاده فإنه إذا لم يقصد به الحض على المحرم فهو مباح لنحو الاستشهاد أو تعلم الفصاحة والبلاغة .

وقيد الحنفية تحريم التشبيب بالمرأة بكونها معينة حية . فلو شبب بامرأة غير حية لم يحرم .[٢]



(١) المصادر السابقة

(٢) المراجع السابقة ، والمغني ٩/ ١٧٨ ، وفتح القدير ٦/ ٣٦

تشبيك

التعريف :

١ - التشبيك في اللغة : المداخلة ، فيقال لكل متداخلين أنهما مشتبكان . ومنه : شباك الحديد ، وتشبيك الأصابع (وهو المراد هنا) لدخول بعضها في بعض . والشبك : الخلط والتداخل ، فيقال : شبك الشيء يشبكه شبكا : إذا خلطه وأنشب بعضه في بعض .[١]

وتشبيك الأصابع لا يخرج في معناه الاصطلاحي عن هذا ، قال ابن عابدين : تشبيك الأصابع : أن يدخل الشخص أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى .[٢]

الحكم الإجمالي :

٢ - أجمع الفقهاء على أن تشبيك الأصابع في الصلاة مكروه ، لما روي عن كعب بن عجرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قد شبّك أصابعه في الصلاة ، ففرّج رسولُ الله ﷺ

(١) المصباح المنير ، ومحيط المحيط ، ومختار الصحاح مادة : «شبك» .

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٣١ ، وقواعد الفقه للبركتي / ٢٢٨

بين أصابعه». [١] وقال ابن عمر رضي الله عنهما في الذي يصلي وهو يشبك أصابعه «تلك صلاة المغضوب عليهم» [٢]

وأما تشبيكها في المسجد في غير صلاة، وفي انتظارها أي حيث جلس ينتظرها، أو ماشيا إليها، فقد قال الحنفية والشافعية والحنابلة بكراهة التشبيك حينئذ، لأن انتظار الصلاة هو في حكم الصلاة [٣] لحديث الصحيحين «لا يزال أحدكم في صلاة مادامت الصلاةُ تَحْبِسُه» [٤] ولما روي أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعا «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا إلى

(١) حديث: «رأى رجلا قد شبك أصابعه...» أخرجه ابن ماجة (١/ ٣١٠ - ط عيسى البابي). قال المنذري: رواه أحمد وأبو داوذ بإسناد جيد. (الترغيب والترهيب (١/ ١٧٠ - ١٧١ ط المكتبة التجارية).

(٢) أثر «تلك صلاة المغضوب عليهم...» أخرجه أبوداود (١/ ٦٠٥) ط الدعاس.

(٣) ابن عابدين ١/ ٤٣١، ٤٣٢، ومراقي الفلاح ١٩٠، وجواهر الإكليل ١/ ٥٤، والشرح الكبير ١/ ٢٥٤، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١/ ٥٥٠، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢١٩ دار الفكر، وشرح روض الطالب من أسنى المطالب ١/ ١٨٣ م. المكتبة الإسلامية، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٥٩، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٠ م الرياض الحديثة، وكشاف القناع ١/ ٣٧٢ م النصر الحديثة، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٧٦ - ٤٧٧ منشورات المكتب الإسلامي.

(٤) حديث: «لا يزال أحدكم في صلاة مادامت الصلاة تحبسه...» أخرجه البخاري (١/ ٥٣٨ط السلفية). ومسلم (١/ ٤٦٠ط عيسى البابي).

المسجد، فلا يشبك بين يديه فإنه في صلاة» [١]

وما روي أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه» [٢]

وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامدا إلى الصلاة، فلا يشبكن بين يديه، فإنه في صلاة» [٣]

٣ - وقد اختلف في الحكمة في النهي عن التشبيك في المسجد، فقيل: إن النهي عنه لما فيه من العبث. وقيل: لما فيه من التشبه بالشيطان. وقيل: لدلالة الشيطان على ذلك. [٤]

وفي حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: حكمة النهي عن التشبيك: أنه من الشيطان، وأنه يجلب النوم، والنوم من مظان الحدث، ولما نبه عليه في حديث ابن عمر

(١) حديث: «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه...» أخرجه أبو داود (١/ ٣٨٠ ط عبيد الدعاس). والترمذي (٢/ ٢٢٨ط مصطفى الحلبي) وصحح إسناده أحمد شاكر.

(٢) حديث: «إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن...» أخرجه أحمد (٣/ ٤٣ط المكتب الإسلامي). قال الهيثمي: إسناده حسن. (مجمع الزوائد ٢/ ٢٥ط القدسي).

(٣) حديث: «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامدا إلى الصلاة فلا...» أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٤/ ٢٤٠ط المكتب الإسلامي). وقد سبق تخريجه.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني ٢/ ٣٨٠، ٣٨١

رضي الله عنهما في الذي يصلي وهو يشبك أصابعه «تلك صلاة المغضوب عليهم» فكره ذلك لما هو في حكم الصلاة، حتى لا يقع في المنهي عنه.[1] وكراهته في الصلاة أشد.[2]

ولا يكره عند الجمهور التشبيك بعد الفراغ ولو كان في المسجد، لحديث ذي اليدين رضي الله عنه الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه - قال «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العَشِيّ - قال ابن سيرين: سماها أبو هريرة، ولكن نسيت أنا - قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبّك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخَرَجَتِ السُّرْعانُ من أبواب المسجد، فقالوا: قُصِرت الصلاة، وفي القوم أبوبكر وعمر فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين. قال: يارسول الله أنسيتَ أم قصرت الصلاة؟ قال لم أنس ولم تقصر. فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم. فتقدم فصلى ماترك، ثم سلم، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول. ثم رفع رأسه وكبر، ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر. فربما سألوه: ثم سلم؟ فيقول: نبئت أن عمران بن حصين قال: ثم سلم».[1]

ولا بأس به عند المالكية في غير صلاة حتى ولو في المسجد، لأن كراهته عندهم إنما هي في الصلاة فقط، إلا أنه خلاف الأولى على نحو ما ورد بالشرح الكبير وجواهر الإكليل.[2]

وفي مواهب الجليل مانصه: وأما بالنسبة لغير الصلاة فالتشبيك لا بأس به حتى في المسجد. قال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم (أي من مالك): لا بأس بتشبيك الأصابع يعني في المسجد في غير صلاة. وأومأ داود بن قيس ليد مالك مشبكا أصابعه به (أي بالمسجد) ليطلقه وقال: ما هذا؟ فقال مالك: إنما يكره في الصلاة. وقال ابن رشد: صح في حديث ذي اليدين تشبيكه ﷺ بين أصابعه في المسجد.[3]

٤ - وأما تشبيكها خارج الصلاة فيما ليس من توابعها: بأن لم يكن في حال سعي إليها، أو جلوس في المسجد لأجلها، فإن كان لحاجة نحو إراحة الأصابع - وليس لعبثٍ بل لغرض

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١٩٠

(٢) كشاف القناع ١/ ٣٢٥م النصر الحديثة.

---

(١) حديث: «ذي اليدين . . .» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٥٥٥ - ٥٦٦ - ط السلفية). ومسلم (١/ ٤٠٣ط عيسى البابي). واللفظ للبخاري.

(٢) الشرح الكبير ١/ ٢٥٤، وجواهر الإكليل ١/ ٥٤

(٣) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١/ ٥٥٠ م النجاح - ليبيا.

صحيح ـ فإنه في هذه الحالة لا يكره عند الحنفية، فقد صح عنه ﷺ أنه قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»[1] وشبّك بين أصابعه. فإنه لإفادة تمثيل المعنى، وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية. فلو شبك لغير حاجة على سبيل العبث كره تنزيها.[2]

وفي حاشية الشبراملسي من الشافعية: أنه إذا جلس في المسجد لا للصلاة بل لغيرها، كحضور درس أو كتابة، فلا يكره ذلك في حقه لأنه لم يصدق عليه أنه ينتظر الصلاة. وأما إذا انتظرهما معا فينبغي الكراهة، لأنه يصدق عليه أنه ينتظر الصلاة.[3]

وأما المالكية فقد رأوا كراهة التشبيك للمصلي خاصة ولو في غير مسجد، ولا بأس به عندهم في غير الصلاة ولو في المسجد، لقول مالك: إنما يكره في الصلاة حين أومأ داود بن قيس ليده مشبكا أصابعه ليطلقه وقال: ما هذا؟[4]

(١) حديث: «المؤمن للمؤمن كالبنيان . . .» أخرجه البخاري (٥/ ٩٩ط السلفية. ومسلم (٤/ ١٩٩٩ ط عيسى البابي).

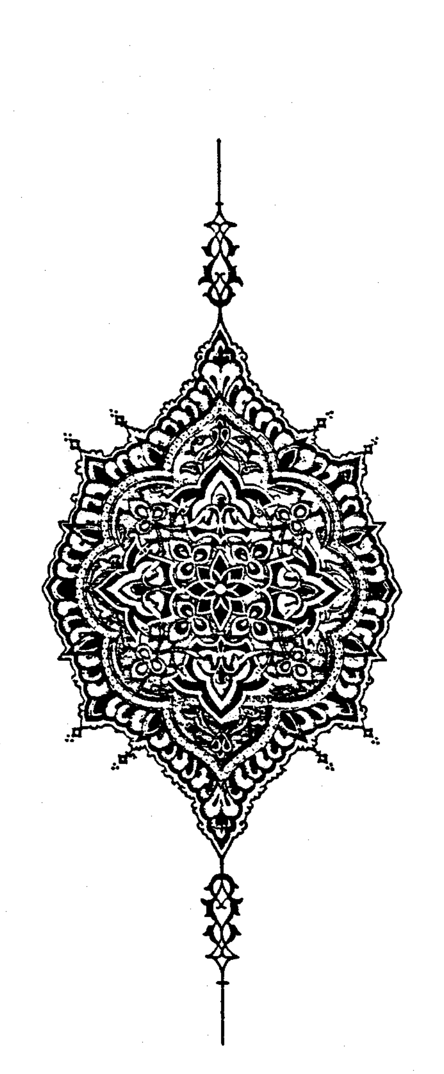
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٣٢

(٣) حاشية الشبراملسي القاهري على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ٢/ ٣٣١ ط مصطفى الحلبي.

(٤) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١/ ٥٥٠ م النجاح ـ ليبيا، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٢١٩ ط دار الفكر.

٥ ـ والتشبيك حال خطبة الجمعة يكره عند غير المالكية من الأئمة، لأن مستمع الخطبة في انتظار الصلاة، فهو كمن في الصلاة لما سبق.

وعند المالكية: غير مكروه، لأن الكراهة عندهم في الصلاة فقط ولو كان في المسجد، وإن كان هذا هو خلاف الأولى كما تقدم.[1]



(١) الشرح الكبير ١/ ٢٥٤، وجواهر الإكليل ١/ ٥٤

تشبيه

التعريف :

١ ـ التشبيه في اللغة : مصدر شبهت الشيء بالشيء : إذا أقمته مقامه بصفة جامعة بينهما . وتكون الصفة ذاتية ومعنوية : فالذاتية نحو هذا الدرهم كهذا الدرهم أي في القدر ، والمعنوية نحو زيد كالأسد .[1]

وفي اصطلاح علماء البيان : هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه ، كالشجاعة في الأسد والنور في الشمس . وهو إما تشبيه مفرد كقوله تعالى : ﴿إن الله يحبُّ الذين يقاتِلون في سبيله صَفًّا كأنهم بُنْيانٌ مَرْصوصٌ﴾[2] أو تشبيه مفردات بمفردات ، كقوله ﷺ «إنما مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا ، فكان منها نقية قَبِلت الماءَ فأنبتت الكلأ والعشبَ الكثير ، وكان منها أجادبُ أمسكت الماءَ فنفعَ الله بها الناسَ فشربوا وسقوا وزرعوا ، وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قِيعانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مَثَلُ من فَقُه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فَعَلِم وعلَّم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ، ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلتُ به» .[1]

فقد شبه العلم بالغيث ، وشبه من ينتفع به بالأرض الطيبة ، ومن لا ينتفع به بالقيعان . فهي تشبيهات مجتمعة ، أو تشبيه مركب ، كقوله ﷺ : «إن مَثَلي ومثل الأنبياء من قبلي : كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله ، إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون : هلاّ وُضِعَتْ هذه اللَّبِنَةُ ؟ قال : فأنا اللبِنَةُ ، وأنا خاتَمُ النبيين » .[2]

فهذا تشبيه المجموع بالمجموع ، لأن وجه الشبه عقلي منتزع من عدة أمور .[3]

الألفاظ ذات الصلة :

القياس :

٢ ـ القياس هو: إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة جامعة بينهما .

---

(١) المصباح مادة : «شبه» .

(٢) سورة الصف / ٤

(١) حديث : «إنما مثل مابعثني الله به . . . » أخرجه البخاري (١/ ١٧٥ ـ الفتح ـ ط السلفية) . ومسلم (٤/ ١٧٨٧ ـ ١٧٨٨ ـ ط الحلبي) .

(٢) حديث : «إن مثلي ومثل الأنبياء . . . . » أخرجه البخاري (٦/ ٥٥٨ ـ الفتح ـ ط السلفية) .

(٣) التعريفات للجرجاني .

حكم التشبيه :

يختلف حكم التشبيه بحسب موقعه والمراد منه على ما سيأتي .

أ ـ التشبيه في الظهار :

٣ ـ الظهار شرعا : تشبيه المسلم زوجته أو جزءا شائعا منها بمحرَّم عليه تأبيدا ، كقوله : أنت علي كظهر أمي أو نحوه ، أو كبطنها أو كفخذها ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من التشبيه حرام نصا لقوله تعالى : ﴿ الذين يظاهِرُون منكم من نسائهم ما هن أمهاتِهم ، إنْ أمهاتُهم إلا اللائي وَلَدْنَهم ، وإنهم ليقولون مُنْكَرا من القول وزورا ﴾ .[١]

وإذا وقع من الزوج التشبيه ، مما يعتبر ظهارا ، يحرم عليه وطء امرأته قبل أن يكفر باتفاق الفقهاء .

وكذلك يحرم التلذذ بما دون الجماع عند جمهور الفقهاء : (الحنفية والمالكية ، وهو قول عند الشافعية ، ورواية عند الحنابلة) لقوله تعالى : ﴿ فتحريرُ رَقَبَةٍ من قبلِ أنْ يتماسّا ذلكم تُوعَظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يَجِد فصيامُ شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا ﴾[٢] والتماسّ شامل للوطء ودواعيه .

(١) سورة المجادلة / ٢

(٢) سورة المجادلة / ٣ ، ٤

وفي قول عند الشافعية ، وهو رواية أخرى عند الحنابلة : لا يحرم إلا الوطء .[١]

وهذا في صريح ألفاظ الظهار . أما في كناياته ، كقوله : أنت علي مثل أمي صحت نيته بِرّا أو ظهارا أو طلاقا .[٢]

وفي الموضوع فروع كثيرة ينظر تفصيلها مع اختلاف الفقهاء في مصطلح (ظهار) .

ب ـ التشبيه في القذف :

٤ ـ أجمع العلماء على أنه إذا صرح القاذف بالزنى كان قذفا ورميا موجبا للحد ، فإن عرّض ولم يصرح ، فقال مالك : هو قذف ، وقال أبو حنيفة والشافعي : لا يكون قذفا حتى يقول : أردتُ به القذف . والدليل لما قاله مالك هو أن موضوع الحد في القذف إنما هو لإزالة المعَرّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف ، فإذا حصلت المعرة بالتعريض وجب أن يكون قذفا كالتصريح ، وذلك راجع إلى الفهم ، وقد قال تعالى على لسان قوم شعيب أنهم قالوا له ﴿إنك لأنت الحليمُ الرشيد﴾[٣] أي السفيه الضال ، فعرّضوا

(١) ابن عابدين ٢/ ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، وجواهر الإكليل ١/ ٣٧١ ، و٣٧٢ ، والمهذب ٢/١١٣ ، ١١٤ ، والمغني ٧/ ٣٤٧ ، ٣٤٨

(٢) ابن عابدين ٢/ ٥٧٦ ، والمغني ٧/ ٣٤٥ ، وجواهر الإكليل ١/ ٣٧٢

(٣) سورة هود / ٨٧

له بالسب بكلام ظاهره المدح في أحد التأويلات.

وقد حبس عمر رضي الله عنه الحُطَيئة لما قال لأحدهم:

دَعِ المكارمَ لا ترحلْ لِبُغْيتها
واقعدْ فإنك أنت الطاعمُ الكاسي

لأنه شبهه بالنساء في أنهن يُطعَمْن ويسقين ويكسين.[1]

وعلى ذلك فإذا فهم من تشبيه المرأة أو الرجل بالعفيفة أو العفيف استهزاء، كان كالرمي الصريح في مذهب مالك.

جـ - تشبيه الرجل غيره بما يكره:

٥ - لا يجوز للمسلم أن يشبه أخاه المسلم بما يكرهه، قال تعالى: ﴿ولا تَنَابَزوا بالألْقاب بئسَ الاسمُ الفسوقُ بعدَ الإيمانِ﴾[2] وسواء أكان التشبيه بذكر أداة التشبيه أو بحذفها كقوله: يا مخنث، يا أعمى[3]

واتفق الفقهاء على أنه يعزر بقوله: يا كافر يا منافق يا أعور يا نمام يا كذاب يا خبيث يا مخنث يا ابن الفاسقة، ونحو ذلك من كل مافيه إيذاء بغير حق، ولو بغمز العين أو إشارة اليد، لارتكابه معصية لا حد فيها، وكل معصية لا حد فيها فيها التعزير.[1]

وكذلك يعزر إذا شبهه بالحيوانات الدنيئة كقوله: يا حمار، يا كلب، يا قرد، يا بقر ونحو ذلك عند جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة وهو المختار عند متأخري الحنفية) لأن كل من ارتكب منكرا أو آذى مسلما بغير حق بقول أو فعل أو إشارة يستحق التعزير.

وفي ظاهر الرواية عند الحنفية: لا يعزر بقوله: يا حمار، يا كلب ونحو ذلك لظهور كذبه.

وفرق بعض الحنفية بين ما إذا كان المسبوب من الأشراف فيعزر، أو من العامة فلا يعزر، كما استحسنه في الهداية والزيلعي.[2]

وهذا كله إذا لم يصل الشتم والسب إلى حد القذف، أما إذا كان من أنواع القذف: كالرمي بالزنا من غير بينة، فإنه يحد على تفصيل ينظر في مصطلح: (قذف).[3]

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٨٧
(٢) سورة الحجرات / ١١
(٣) انظر في أقسام التشبيه مختصر المعاني ص ١٢٥

(١) ابن عابدين ٣/ ١٨٢، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٨٨، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ١٦٢، وكشاف القناع ٦/ ١١٢، والمغني ٨/ ٢٢٠، وحاشية القليوبي ٤/ ١٨٤
(٢) ابن عابدين ٣/ ١٨٥
(٣) مختصر المعاني ص ١٢٥، وتفسير الكشاف ٢/ ١٧٩، والقرطبي ٧/ ٣٢٥

تشريق

انظر: أيام التشريق.

تشريك

التعريف :

١ ـ التشريك في اللغة: مصدر شرّك. يقال: شرك فلان فلانا. إذا أدخله في الأمر وجعله شريكا له فيه. ويقال: شرّك غيره في ما اشتراه ليدفع الغيرُ بعضَ الثمن، ويصير شريكا له في المبيع.

ويقال أيضا: شرّك نعله تشريكا: إذا جعل له شِراكا، والشِراك: سير النعل الذي على ظهرها.[1]

والتشريك في الاصطلاح الشرعي: إدخال الغير في الأمر كالشراء ونحوه، ليكون شريكا له فيه.

(١) تاج العروس، ومتن اللغة مادة: «شرك».

الألفاظ ذات الصلة :

الإشراك :

٢ ـ الإشراك بمعنى التشريك. وإذا قيل: أشرك الكافر بالله، فالمراد أنه جعل غير الله شريكا له، تعالى الله عن ذلك.

(ر: إشراك).

حكم التشريك :

٣ ـ التشريك في الشراء ونحوه جائز، وتشريك غير عبادة في نية العبادة أو تشريك عبادتين في نية واحدة جائز على التفصيل الآتي:

أ ـ تشريك مالا يحتاج إلى نية في نية العبادة :

٤ ـ لا نعلم خلافا بين الفقهاء في جواز تشريك مالا يحتاج إلى نية في نية العبادة، كالتجارة مع الحج لقوله تعالى: ﴿وأَذِّنْ في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامرٍ يأتينَ من كل فجٍّ عميق ليشهدوا منافعَ لهم ويذكروا اسمَ الله في أيامٍ معلومات . . .﴾[1] وقوله في شأن الحج أيضا: ﴿ليس عليكم جُناحٌ أنْ تبتغوا فَضْلا من ربِّكم﴾[2] نزلت في التجارة مع الحج. والصوم مع قصد الصحة، والوضوء مع نية التبرّد، والصلاة مع نية دفع الغريم، لأن هذه الأشياء

(١) سورة الحج / ٢٨

(٢) سورة البقرة / ١٩٨

تحصل بغير نية فلم يؤثر تشريكها في نية العبادة، وكالجهاد مع قصد حصول الغنيمة .[1]

جاء في مواهب الجليل نقلا عن الفروق للقرافي :

من يجاهد لتحصيل طاعة الله بالجهاد، وليحصل له المال من الغنيمة، فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالإجماع . لأن الله تعالى جعل له هذا في هذه العبادة . ففرق بين جهاده ليقول الناس : هذا شجاع، أوليعظمه الإمام، فيكثر عطاءه من بيت المال . فهذا ونحوه رياء حرام . وبين أن يجاهد لتحصيل الغنائم من جهة أموال العدو مع أنه قد شرّك .

ولا يقال لهذا رياء، بسبب أن الرياء أن يعمل ليراه غير الله من خلقه . ومن ذلك أن يجدد وضوءا ليحصل له التبرد أو التنظف، وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق، بل هي لتشريك أمور من المصالح ليس لها إدراك، ولا تصلح للإدراك ولا للتعظيم، ذلك لا يقدح في العبادات، فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك فيها .[2]

(١) مواهب الجليل ٢/ ٥٣٢، وحاشية البجيرمي على المنهج ١/ ٦٧، ومغني المحتاج ١/ ٤٩، ١٥٠، والمغني لابن قدامة ١/ ١١٢

(٢) مواهب الجليل ٢/ ٥٣٣

وجاء في مغني المحتاج :[1] من نوى بوضوئه تبردا أو شيئا يحصل بدون قصد كتنظف، ولو في أثناء وضوئه (مع نية معتبرة) أي مستحضرا عند نية التبرد أو نحوه نيةَ الوضوء أجزأه ذلك على الصحيح، لحصول ذلك من غير نية، كمصلّ نوى الصلاة ودفع الغريم فإنها تجزئه، لأن اشتغاله عن الغريم لا يفتقر إلى نية . والقول الثاني يضر، لما في ذلك من التشريك بين قربة وغيرها، فإن فقد النية المعتبرة، كأن نوى التبرد أو نحوه وقد غفل عنها، لم يصح غسل ماغسله بنية التبرد ونحوه، ويلزمه إعادته دون استئناف الطهارة .

قال الزركشي : وهذا الخلاف في الصحة . أما الثواب فالظاهر عدم حصوله، وقد اختار الغزالي فيما إذا شرك في العبادة غيرها من أمر دنيوي اعتبار الباعث على العمل، فإن كان القصد الدنيوي هو الأغلب لم يكن فيه أجر، وإن كان القصد الديني أغلب فله بقدره، وإن تساويا تساقطا . واختار ابن عبدالسلام أنه لا أجر فيه مطلقا، سواء أتساوى القصدان أم اختلفا .

وانظر أيضا مصطلح : (نية) .

(١) مغني المحتاج ١/ ٤٩

ب ـ تشريك عبادتين في نية :

٥ ـ إن أشرك عبادتين في النية ، فإن كان مبناهما على التداخل كغسلي الجمعة والجنابة ، أو الجنابة والحيض ، أو غسل الجمعة والعيد ، أو كانت إحداهما غير مقصودة كتحية المسجد مع فرض أو سنة أخرى ، فلا يقدح ذلك في العبادة ، لأن مبنى الطهارة على التداخل ، والتحية وأمثالها غير مقصودة بذاتها ، بل المقصود شغل المكان بالصلاة ، فيندرج في غيره .

أما التشريك بين عبادتين مقصودتين بذاتهما كالظهر وراتبته ، فلا يصح تشريكهما في نية واحدة ، لأنهما عبادتان مستقلتان لا تندرج إحداهما في الأخرى .[١]

وانظر أيضا مصطلح : (نية) .

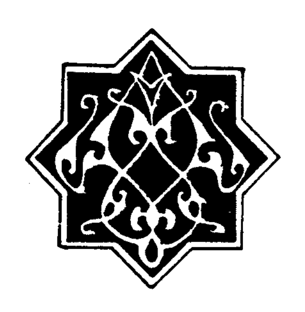
ج ـ التشريك في المبيع :

٦ ـ يجوز التشريك في العقد ، كأن يقول المشتري لعالم بالثمن : أشركتك في هذا المبيع . ويقبل الآخر ، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء[٢] فإن أشركه في قدر معلوم كالنصف والربع فله ذلك في المبيع ، وإن أطلق فله النصف ، لأن الشركة المطلقة تقتضي المساواة ، وهو كالبيع والتولية في أحكامه وشروطه .[١]

د ـ التشريك بين نسوة في طَلْقة :

٧ ـ إذا قال لنسائه الأربع : أوقعت عليكن طلقة وقع على كل واحدة طلقة ، لأن الطلقة لا تتجزأ .

ولو قال : طلقتين أو ثلاثا أو أربعا ، وقع على كل واحدة طلقة فقط ، إلا أن يريد توزيع كل طلقة عليهن ، فيقع في «طلقتين» على كل واحدة طلقتان ، وفي «ثلاث وأربع» ، ثلاثٌ .[٢]



---

(١) الإقناع على شرح الخطيب ٢/ ٦ ، ونهاية المحتاج ٤/ ١٠٦ ، والمغني ١/ ٢٢١

(٢) البدائع ٥/ ٢٢٦ ، وحاشية الدسوقي ٣/ ١٥٧ ، وأسنى المطالب ٢/ ٩١ ـ ٩٢ ، ونهاية المحتاج ٤/ ١٠٦ ، والمغني ٤/ ١٣١

(١) المصادر السابقة .

(٢) روضة الطالبين ٧/ ٨٨ ، وحاشية الطحطاوي ٢/ ١٣٠ ، والمغني ٧/ ٢٤٤

تشميت

١ - من معاني التشميت لغة: الدعاء بالخير والبركة. وكل داع لأحد بخير فهو مُشَمِّت ومسمت بالشين والسين، والشين أعلى وأفشى في كلامهم. وكل دعاء بخير فهو تشميت. وفي حديث تزويج علي بفاطمة رضي الله عنهما: شمت عليهما: أي دعا لهما بالبركة.[١]

وفي حديث العطاس: فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر. فالتشميت والتسميت: الدعاء بالخير والبركة. وتشميت العاطس أو تَسْمِيته: أن يقول له متى كان مسلما: يرحمك الله.[٢]

وهو لا يخرج في الاصطلاح الفقهي عن هذا المعنى.

الحكم التكليفي:

٢ - اتفق العلماء على أنه يشرع للعاطس عقب عطاسه أن يحمد الله، فيقول: الحمد لله، ولو زاد: رب العالمين كان أحسن كفعل ابن مسعود. ولو قال: الحمد لله على كل حال كان أفضل كفعل ابن عمر. وقيل يقول: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كفعل غيرهما. وروى أحمد والنسائي من حديث سالم بن عبيد مرفوعا «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله على كل حال أو الحمد لله رب العالمين»[١] وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا عَطَس أحدكم فليقل: الحمد لله على كل حال»[٢]

ومتى حمد الله بعد عطسته كان حقا على من سمعه من إخوانه المسلمين غير المصلين أن يشمته بـ «يرحمك الله» فقد روى البخاري من حديث أبي هريرة «إذا عطس أحدكم فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن

---

(١) حديث: «تشميت النبي ﷺ على علي وفاطمة...» أورده أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث (٢/ ١٨٣ - ١٨٤ - ط دائرة المعارف العثمانية).

وانظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١٠/ ٦٠١) فقد ورد به، وقال القزاز: التشميت: التبريك والعرب تقول: شمته إذا دعا له بالبركة. وشمت عليه إذ برك عليه. وفي الحديث في قصة تزويج علي بفاطمة (شمت عليهما) أي دعا لهما بالبركة.

(٢) لسان العرب، الصحاح، ومختار الصحاح مادة: «شمت».

(١) حديث: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله على كل حال...» أخرجه أحمد (٦/ ٧ - ط الميمنية) من حديث سالم بن عبيد. وفي إسناده جهالة، ولكن ذكر له ابن حجر شواهد تقويه. (الفتح ١٠/ ٦٠٠ ط السلفية).

(٢) حديث: «إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال...» من حديث أبي هريرة.

أخرجه أبوداود (٥/ ٢٩٠ - ط عزت عبيد دعاس) والحاكم (٤/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ط دائرة المعارف العثمانية). وإسناده صحيح. فتح الباري (١٠/ ٦٠٨ - ط السلفية).

يقول : يرحمك الله» .[1] وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إذا عطس أحدكم فليقل : الحمد لله . وليقل له أخوه أو صاحبه : يرحمك الله . فإذا قال له : يرحمك الله . فليقل : يهديكم الله ويصلح بالكم » .[2]

وعن النبي ﷺ قال : « حق المسلم على المسلم خمس : رد السلام، وعيادة المريض واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس » وفي رواية لمسلم « حق المسلم على المسلم ست : إذا لقيته فسلّمْ عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له ، وإذا عطس فحمد الله تعالى فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه » .[3]

وإن لم يحمد الله بعد عطسته فلا يشمت . فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعا

(١) حديث : «إذا عطس أحدكم وحمد الله كان حقا على كل مسلم . . . » أخرجه البخاري (١٠/ ٦١١ ـ الفتح ـ ط السلفية) من حديث أبي هريرة.

(٢) حديث : «إذا عطس أحدكم فليقل : الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله . . . » أخرجه البخاري (١٠/ ٦٠٨ ـ الفتح ـ ط السلفية) من حديث أبي هريرة.

(٣) حديث : «حق المسلم على المسلم خمس . . . » أخرجه البخاري (٣/ ١١٢ ـ الفتح ـ ط السلفية) . ومسلم (٤/ ١٧٠٥ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة.

« إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه، فإن لم يحمد الله فلا تشمتوه » .[1]

وعن أنس رضي الله عنه قال : «عطس رجلان عند النبي ﷺ فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر. فقال الذي لم يشمته : عطس فلان فَشَمَّتَّه، وعطستُ فلم تشمتني فقال: إن هذا حمد الله تعالى، وإنك لم تحمد الله تعالى»[2] وهذا الحكم عام وليس مخصوصا بالرجل الذي وقع له ذلك .

يؤيد العموم ما جاء في حديث أبي موسى «إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه، وإن لم يحمد الله فلا تشمتوه» .[3]

فالتشميت قد شرع لمن حمد الله دون من لم يحمده، فإذا عرف السامع أن العاطس حمد الله بعد عطسته شمته، كأن سمعه يحمد الله، وإن سمع العطسة ولم يسمعه يحمد الله، بل سمع من شمت ذلك العاطس، فإنه يشرع له

(١) حديث : «إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه فإن لم يحمد الله . . . » أخرجه أحمد (٤/ ٤١٢ ـ ط الميمنية) (ومسلم (٤/ ٢٢٩٢ ـ ط الحلبي)

(٢) حديث : «إن هذا حمد الله وإنك لم تحمد الله» أخرجه البخاري (١٠/ ٦١٠ ـ الفتح ـ ط السلفية) ومسلم (٤/ ٢٢٩٢ ـ ط الحلبي) واللفظ لمسلم.

(٣) حديث : «إذا عطس أحدكم فحمد الله فشمتوه . . . » سبق تخريجه ف/ ٢

التشميت لعموم الأمر به لمن عطس فحمد، وقال النووي المختار أنه يشمته من سمعه دون غيره. وهذا التشميت سنة عند الشافعية.

وفي قول للحنابلة وعند الحنفية هو واجب.

وقال المالكية، وهو المذهب عند الحنابلة بوجوبه على الكفاية. [١] ونقل عن البيان أن الأشهر أنه فرض عين، لحديث «كان حقا على كل مسلم سمعه أن يقول له: يرحمك الله».

فإن عطس ولم يحمد الله نسيانا استحب لمن حضره أن يذكره الحمد ليحمد فيشمته. وقد ثبت ذلك عن إبراهيم النخعي. [٢]

٣ ـ ويندب للعاطس أن يرد على من شمته: فيقول له: يغفر الله لنا ولكم، أو يهديكم الله ويصلح بالكم، وقيل: يجمع بينهما، فيقول: يرحمنا الله وإياكم ويغفر لنا ولكم. فقد روي عن ابن عمر أنه كان إذا عطس فقيل له: يرحمك الله. قال: «يرحمنا الله وإياكم ويغفر الله لنا ولكم».

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٢٦، والاختيار شرح المختار ٤/ ١٦٥ ط مصطفى الحلبي ١٩٥٩، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢/ ٣٢، والأذكار للنووي ٢٤٠ ـ ٢٤١، والآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ٣٢٦، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١٠/ ٥٩٩، ٦٠٠، ٦١٠، ٦١١، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٩٩، والشرح الصغير ٤/ ٧٦٤

(٢) فتح الباري ١٠/ ٦١١

قال ابن أبي جمرة: في الحديث دليل على عظيم نعمة الله على العاطس. يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير. وفيه إشارة إلى عظيم فضل الله على عبده. فإنه أذهب عنه الضرر بنعمة العطس، ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه، ثم الدعاء بالخير بعد الدعاء بالخير وشرع هذه النعم المتواليات في زمن يسير فضلا منه وإحسانا. فإذا قيل للعاطس: يرحمك الله، فمعناه: جعل الله لك ذلك لتدوم لك السلامة، وفيه إشارة إلى تنبيه العاطس على طلب الرحمة والتوبة من الذنب، ومن ثَمّ شرع له الجواب بقوله: غفر الله لنا ولكم وقوله: ويصلح بالكم أي شأنكم. [١] وقوله تعالى: ﴿ سَيَهْديهم ويصلحُ بالَهم ﴾[٢] أي شأنهم. وهذا مالم يكن في صلاته أو خلائه.

ما ينبغي للعاطس مراعاته:

٤ ـ من آداب العاطس: أن يخفض بالعطس صوته ويرفعه بالحمد. وأن يغطي وجهه لئلا

(١) كفاية الطالب على شرح الرسالة ٢/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠ ط مصطفى الحلبي ١٩٣٨، والشرح الصغير ٤/ ٧٦٥، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١٠/ ٦٠٩ ـ ٦١٠

(٢) سورة محمد / ٥

يبدو من فيه أو أنفه مايؤذي جليسه. ولا يلوي عنقه يمينا ولا شمالا لئلا يتضرر بذلك. قال ابن العربي: الحكمة في خفض الصوت بالعطاس: أن في رفعه إزعاجا للأعضاء. وفي تغطية الوجه: أنه لو بدر منه شيء آذى جليسه. ولو لوى عنقه صيانة لجليسه لم يأمن من الالتواء، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا عطس وضع يده (أو ثوبه) على فيه، وخفض أو غضّ بها صوته».[1]

حكمة مشروعية التشميت:

٥ ـ قال ابن دقيق العيد: من فوائد التشميت تحصيل المودة، والتأليف بين المسلمين، وتأديب العاطس بكسر النفس عن الكبر، والحمل على التواضع لما في ذكر الرحمة من الإشعار بالذنب الذي لا يعرى عنه أكثر المكلفين.[2]

التشميت أثناء الخطبة:

٦ ـ كره الحنفية والمالكية التشميت أثناء الخطبة،[3] وعند الشافعية في الجديد: أن

(١) حديث: «كان إذا عطس وضع يده...» أخرجه أبوداود (٥/ ٢٨٨ ـ طبع عزت عبيد دعاس) وجوده ابن حجر في الفتح (١٠/ ٦٠٢ ـ ط السلفية).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ١٠/ ٦٠٢

(٣) ابن عابدين ١/ ٥٥١، والشرح الكبير ١/ ٣٨٦

الكلام عند الخطبة لا يحرم، ويسن الإنصات، ولا فرق في ذلك بين التشميت وغيره، واستدل بما روى أنس رضي الله عنه قال: دخل رجل والنبي ﷺ قائم على المنبر يوم الجمعة فقال: متى الساعة؟ فأشار الناس إليه أن اسكت. فقال له رسول الله ﷺ عند الثالثة: «ما أعددت لها؟ قال: حب الله ورسوله قال: إنك مع من أحببتَ»[1] وإذ جاز هذا في الخطبة جاز تشميت العاطس أثناءها.

وعند المالكية، وهو القديم عند الشافعية: أن الإنصات لسماع الخطبة واجب. لما روى جابر رضي الله عنه قال: دخل ابن مسعود رضي الله عنه والنبي ﷺ يخطب فجلس إلى أبيّ رضي الله عنه فسأله عن شيء فلم يرد عليه، فسكت حتى صلى النبي ﷺ فقال له: ما منعك أن ترد علي؟ فقال: إنك لم تشهد معنا الجمعة. قال: ولم؟ قال: لأنك تكلمتَ والنبي ﷺ يخطب، فقال ابن مسعود فدخل على النبي ﷺ فذكر له، فقال: «صدق أبيّ»[2] وإذا كان

(١) حديث: «دخل رجل والنبي ﷺ قائم على المنبر» أخرجه البيهقي (٣/ ٢٢١ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) وصححه ابن خزيمة (٣/ ١٤٩ ـ ط المكتب الإسلامي).

(٢) حديث: «صدق أبي» عن جابر قال: دخل عبدالله بن مسعود المسجد والنبي ﷺ يخطب أورده الهيثمي في المجمع (٢/ ١٨٥ ـ ط القدسي) وقال: «رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط بنحوه، وفي الكبير باختصار، ورجال أبي يعلى ثقات.

الإنصات واجبا كان ما خالفه من تشميت العاطس أثناء الخطبة حراما.[١]

وللحنابلة روايتان:

إحداهما: الجواز مطلقا أخذا من قول الأثرم: سمعت أبا عبدالله ـ أي الإمام أحمد ـ سئل: يرد الرجل السلام يوم الجمعة؟ فقال: نعم. قال: ويشمت العاطس؟ فقال: نعم. والإمام يخطب. وقال أبو عبدالله قد فعله غير واحد. قال ذلك غير مرة، وممن رخص في ذلك الحسن والشعبي والنخعي وقتادة والثوري وإسحق.

والثانية: إن كان لا يسمع الخطبة شمت العاطس، وإن كان يسمع لم يفعل، قال أبوطالب: قال أحمد: إذا سمعت الخطبة فاستمع وأنصت ولا تقرأ ولا تشمت، وإذا لم تسمع الخطبة فاقرأ وشمت ورد السلام. وقال أبو داود: قلت لأحمد: يرد السلام والإمام يخطب ويشمت العاطس؟ قال: إذا كان ليس يسمع الخطبة فيرد، وإذا كان يسمع فلا[٢] لقول الله تعالى: ﴿فاستمِعوا له وأنصِتوا﴾[٣] وروي نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ١٢٢، ومهاج الطالبين بهامش قليوبي وعميرة ١/ ٢٨٠

(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤ م الرياض الحديث، كشاف القناع عن متن الإقناع ٢/ ٤٨ م النصر الحديثة.

(٣) سورة الأعراف / ٢٠٤

تشميت مَنْ في الخلاء لقضاء حاجته:

٧ ـ يكره لمن في الخلاء لقضاء حاجته أن يشمت عاطسا سمع عطسته. بذلك قال فقهاء المذاهب الأربعة. كما كرهوا له إن عطس في خلائه أن يحمد الله بلسانه، وأجازوا له ذلك في نفسه دون أن يحرك به لسانه[١]

وعن المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يبول فسلمت عليه، فلم يرد حتى توضأ، ثم اعتذر إلي وقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالى إلا على طهر» أوقال: «على طهارة»[٢]

تشميت المرأة الأجنبية للرجل والعكس:

٨ ـ إن كانت المرأة شابة يخشى الافتتان بها كره لها أن تشمت الرجل إذا عطس، كما يكره لها أن ترد على مشمت لها لوعطست هي. بخلاف ما لو كانت عجوزا ولا تميل إليها النفوس فإنها تشمِّت وتشمَّت متى حمدت الله، بذلك قال

(١) ابن عابدين ١/ ٢٣٠، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٣٣، والأذكار للنووي ٢٨، والشرح الكبير ١/ ١٠٦، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٦٣ م النصر الحديثة.

(٢) حديث: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر أو قال: على طهارة» أخرجه أبو داود (١/ ٢٣ ـ ط عزت عبيد دعاس) والحاكم (١/ ١٦٧ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) وصححه ووافقه الذهبي.

المالكية[1] ومثلهم في ذلك الحنابلة.

جاء في الآداب الشرعية لابن مفلح عن ابن تميم: لا يشمت الرجل الشابة ولا تشمته. وقال السامري: يكره أن يشمت الرجل المرأة إذا عطست ولا يكره ذلك للعجوز. وقال ابن الجوزي: وقد روينا عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه كان عنده رجل من العباد فعطست امرأة أحمد، فقال لها العابد: يرحمك الله. فقال أحمد رحمه الله. عابد جاهل. وقال حرب: قلت لأحمد: الرجل يشمت المرأة إذا عطست؟ فقال: إن أراد أن يستنطقها ليسمع كلامها فلا. لأن الكلام فتنة، وإن لم يرد ذلك فلا بأس أن يشمتهن. وقال أبوطالب: إنه سأل أبا عبدالله: يشمت الرجل المرأة إذا عطست؟ قال: نعم قد شمت أبوموسى امرأته. قلت: فإن كانت امرأة تمر أوجالسة فعطست أشمتها؟ قال: نعم. وقال القاضي: ويشمت الرجل المرأة البرزة ويكره للشابة. وقال ابن عقيل: يشمت المرأة البَرْزة وتشمته ولا يشمت الشابة ولا تشمته، وقال الشيخ عبدالقادر: يجوز للرجل تشميت المرأة البرزة والعجوز، ويكره للشابة، وفي هذا تفريق بين الشابة وغيرها.[1]

وعند الحنفية ذكر صاحب الذخيرة: أنه إذا عطس الرجل فشمتته المرأة، فإن عجوزا رد عليها وإلا رد في نفسه. قال ابن عابدين: وكذا لو عطست هي كما في الخلاصة.[2]

تشميت المسلم للكافر:

٩ ـ لو عطس كافر وحمد الله عقيب عطاسه وسمعه مسلم كان عليه أن يشمته بقوله: هداك الله أوعافاك الله، فقد أخرج أبو داود من حديث أبي موسى الأشعري قال: «كانت اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ رجاء أن يقول يرحمكم الله، فكان يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم».[3] وفي قوله: يهديكم الله ويصلح بالكم. تعريض لهم بالإسلام: أي اهتدوا وآمنوا يصلح الله بالكم. فلهم تشميت مخصوص، وهو الدعاء لهم بالهداية وإصلاح البال. بخلاف تشميت المسلمين، فإنهم أهل

(١) حاشية العدوي على كفاية الطالب شرح الرسالة ٢/ ٣٩٩، والشرح الصغير ٤/ ٧٦٤

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣

(٢) الاختيار شرح المختار ٣/ ١١٩ ط مصطفى الحلبي ١٩٣٦، وابن عابدين ٥/ ٢٣٦

(٣) حديث أبي موسى الأشعري: «كانت اليهود يتعاطسون...» أخرجه الترمذي (٥/ ٨٢ ـ ط الحلبي). وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

للدعاء بالرحمة بخلاف الكفار.[١] وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اجتمع اليهود والمسلمون فعطس النبي ﷺ فشمته الفريقان جميعا، فقال للمسلمين «يغفر الله لكم ويرحمنا وإياكم. وقال لليهود: يهديكم الله ويصلح بالكم»[٢]

تشميت المصلي غيره :

١٠ ـ من كان في الصلاة وسمع عاطسا حمد الله عقب عطاسه فشمته بطلت صلاته، لأن تشميته له بقوله: يرحمك الله يجري في مخاطبات الناس، فكان من كلامهم، فقد روي عن معاوية بن الحكم رضي الله عنه قال: «بينا أنا مع رسول الله ﷺ في الصلاة إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فحدقني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أُمّاه! مالكم تنظرون إلي؟ فضرب القوم بأيديهم على أفخاذهم، فلما انصرف رسول الله ﷺ دعاني بأبي وأمي هو، ما رأيتُ معلما أحسن تعليما منه، والله ماضربني ﷺ ولا كهرني ثم قال: إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميين، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[١] هذا قول الحنفية والمالكية والحنابلة والمشهور عند الشافعية، وإن كان تعبير الحنفية بالفساد وتعبير غيرهم بالبطلان، إلا أن البطلان والفساد في ذلك بمعنى.[٢]

فإن عطس هو في صلاته فحمد الله وشمت نفسه في نفسه دون أن يحرك بذلك لسانه بأن قال: يرحمك الله يانفسي لا تفسد صلاته، لأنه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما إذا قال: يرحمني الله. قال به الحنفية والحنابلة والمالكية.

تشميت العاطس فوق ثلاث :

١١ ـ من تكرر عطاسه فزاد على الثلاث فإنه لا يشمت فيما زاد عنها، إذ هو بما زاد عنها

(١) الشرح الصغير ٤/ ٧٦٤، وحاشية العدوي على كفاية الطالب شرح الرسالة ٢/ ٣٩٩، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٥٢، والأذكار للنووي ٢٤٣ ـ ٢٤٤، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٠/ ٦٠٩

(٢) حديث ابن عمر: اجتمع اليهود والمسلمون...» أخرجه البيهقي في الشعب، وضعفه ابن حجر لضعف أحد رواته. (فتح الباري ١٠/ ٦٠٩ ـ ط السلفية).

(١) حديث: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء..» أخرجه مسلم (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢ ـ ط الحلبي) من حديث معاوية بن الحكم.

(٢) ابن عابدين ١/ ٤١٦ ـ ٤١٧، وفتح القدير ١/ ٣٤٧ ط دار إحياء التراث العربي، والشرح الصغير ٤/ ٧٦٤، وكفاية الطالب شرح الرسالة للقيرواني ٢/ ٣٩٩، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٢/ ٣٣ مكتبة النجاح ليبيا، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٩٤، وروضة الطالبين ١/ ٢٩٢، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٣٧٨ ط النصر الحديثة.

مزكـوم . فعن سلمـة بن الأكوع رضي الله عنه : شمت رسول الله ﷺ رجلا عطس مرتين بقوله : «يرحمك الله» ثم قال عنه في الثالثة : «هذا رجل مزكوم» . [١]

وذكر ابن دقيق العيد عن بعض الشافعية أنه قال : يكرر التشميت إذا تكرر العطاس ، إلا أن يعـرف أنـه مزكـوم فيدعوله بالشفاء . وعند هذا يسقـط الأمر بالتشميت عند العلم بالزكام ، لأن التعليل به يقتضي أن لا يشمت من علم أن به زكاما أصلا ، لكونه مرضا ، وليس عطاسا محمودا ناشئا عن خفة البدن وانفتاح المسام وعدم الغاية في الشبع . [٢]



(١) حديث سلمـة بن الأكـوع : أخـرجـه الترمذي (٥/ ٩٥ ط الحلبي) وقال : حسن صحيح .

(٢) الشـرح الصغـير ٤/ ٦٧٥ ، وفتـح البـاري بشـرح صحيح البخاري لابن حجر ١٠/ ٦٠٤ ـ ٦٠٧ ، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٥٤

تشمير

التعريف :

١ ـ للتشمـير في اللغـة معـان : منهـا : الـرفـع . يقـال : شمّـر الإزار والثوب تشميرا : إذا رفعه ، ويقـال : شمّـر عن ساقـه ، وشمّـر في أمره : أي خف فيـه وأسرع ، وشمّر الشيء فتشمّر : قلّصه فتقلص ، وتشمّر أي : تهيأ . [١]

وفي الاصطلاح لا يخرج عن معنى رفع الثوب .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ السَدل :

٢ ـ من معـاني السـدل في اللغة : إرخاء الثوب . يقال : سدلت الثوب سدلا : إذا أرخيته وأرسلته من غير ضم جانبيـه . وسـدل الثـوب يسـدِلـه ويسـدُلـه سدلا ، وأسـدلـه : أرخاه وأرسله . [٢]

وعن علي رضي الله عنـه : «أنـه خرج فرأى قوما يصلون قد سدلـوا ثيـابهم ، فقال : كأنهم اليهود

(١) لسان العرب ، والمصباح المنير ، ومختار الصحاح . مادة : «شمر»

(٢) المصباح المنير ، ولسان العرب . مادة «سدل» .

خرجوا من فهورهم»[١]

واصطلاحا: أن يجعل الشخص ثوبه على رأسه، أو على كتفيه، ويرسل أطرافه من جوانبه من غير أن يضمها، او يرد أحد طرفيه على الكتف الأخرى. وهو في الصلاة مكروه بالاتفاق.[٢] لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «نهى عن السدل في الصلاة. . .»[٣]

ب - الإسبال:

٣ - الإسبال في اللغة: الإرخاء والإطالة. يقال: أسبل إزاره: إذا أرخاه. وأسبل فلان ثيابه: إذا طولها وأرسلها إلى الأرض، وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظرُ إليهم ولا يزكيهم. قال: قلت: ومن هم؟ خابوا وخسروا. فأعادها رسول الله ﷺ ثلاث مرات: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[١]

قال ابن الأعرابي وغيره: المسبل: الذي يطول ثوبه ويرسله إلى الأرض إذا مشى، وإنما يفعل ذلك كبرا واختيالا.[٢]

وهو في الاصطلاح لا يخرج عن هذا المعنى.

وحكمه الكراهة،[٣] لما روي أن النبي ﷺ قال: «من جرّ ثوبه من الخيلاء لم ينظر الله إليه»[٤] وعن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أسبل إزاره في صلاته خيلاء فليس من الله جل ذكره في حل ولا حرام».[٥] وحديث أبي سعيد الخدري يرفعه «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر إزاره

---

(١) الفهور: جمع فهر، وهو مدراس اليهود الذي يجتمعون فيه للصلاة أو في الأعياد. (لسان العرب).

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٢٩، ومراقي الفلاح ١٩٢ - ١٩٣، وفتح القدير ١/ ٣٥٩ دار إحياء التراث العربي، والفتاوى الهندية ١/ ١٠٦، والاختيار شرح المختار ١/ ٦١ دار المعرفة، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٥١، والمجموع شرح المهذب ٣/ ١٧٦ - ١٧٧، وكشاف القناع ١/ ٢٧٥ م النصر الحديثة، والمغني لابن قدامة ١/ ٥٨٤ - ٥٨٥ م الرياض الحديثة.

(٣) حديث: «نهى عن السدل في الصلاة». أخرجه أبوداود (١/ ٤٢٣ط عبيد الدعاس) والترمذي (٢/ ٢١٧ط محمد الحلبي). وصحح إسناده أحمد شاكر.

(١) حديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا . . .» أخرجه مسلم (١/ ١٠٢ط عيسى البابي) وأحمد (٥/ ١٤٨ط المكتب الإسلامي).

(٢) لسان العرب.

(٣) المغني لابن قدامة ١/ ٥٨٥ م الرياض الحديثة، وكشاف القناع ١/ ٧٧ م النصر الحديثة، والدين الخالص ٤/ ٥٢٠ لصديق خان مطبعة المدني.

(٤) حديث: «من جر ثوبه . . .» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٥٣ط عيسى البابي).

(٥) حديث: «من أسبل إزاره في صلاته خيلاء فليس من الله . . .». أخرجه أبو داود (١/ ٤٢٣ط عبيد الدعاس. وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح. (شرح السنة للبغوي ٢/ ٤٢٨ط المكتب الإسلامي).

بطرا». [1]

وللتفصيل ر : (صلاة - عورة - إسبال).

الحكم الإجمالي :

٤ - التشمير في الصلاة مكروه اتفاقا، لما ورد أن النبي ﷺ وسلم «نهى عن كَفْت الثياب والشعر». [2]

إلا أن المالكية قالوا بكراهته فيها إذا كان فعله لأجلها. وأما فعله خارجها، أو فيها لا لأجلها، فلا كراهة فيه. ومثل ذلك عندهم تشمير الذيل عن الساق: فإن فعله لأجل شُغُل، فحضرت الصلاة، فصلى وهو كذلك فلا كراهة. وظاهر المدونة أنه سواء عاد لشغله أم لا. وحملها الشبيبي على ما إذا عاد لشغله، وصوبه ابن ناجي. [3]

وللتفصيل ر : (صلاة، عورة، لباس).

(١) حديث: «لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر...». أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٢٥٨ - ٢٥٩ ط السلفية).

(٢) حديث: «نهى عن كفت الثياب...» أخرجه البخاري (٢/ ٢٩٥ط السلفية)، ومسلم (١/ ٣٥٤ط عيسى الحلبي).

(٣) فتح القدير ١/ ٣٥٩ دار إحياء التراث العربي، ومراقي الفلاح ١٩٢، والفتاوى الهندية ١/ ١٠٦، ومنهاج الطالبين ١/ ١٩٣، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٥٥، وحاشية الجمل على المنهج ١/ ٤٤٢، والشرح الكبير ١/ ٢١٨، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٥٠، وكشاف القناع ١/ ٢٧٦، ٣٧٣ م النصر الحديثة.

تشهد

التعريف :

١ - التشهد في اللغة : مصدر تشهد، أي : تكلم بالشهادتين. [1]

ويطلق في اصطلاح الفقهاء على قول كلمة التوحيد، وعلى التشهد في الصلاة، وهي قراءة: التحيات لله .. إلى آخره في الصلاة. [2]

وصرح ابن عابدين نقلا عن الحلية : أن التشهد اسم لمجموع الكلمات المروية عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره. سمي به لاشتماله على الشهادتين. من باب تسمية الشيء باسم جزئه. [3]

الحكم الإجمالي :

٢ - ذهب الحنفية في الأصح، والمالكية في قول، وهو المذهب عند الحنابلة إلى : أن التشهد

(١) متن اللغة مادة : «شهد».

(٢) الاختيار ١/ ٥٣، ونهاية المحتاج ١/ ٥١٩ ط مصطفى البابي الحلبي، والمغرب للمطرزي، ولسان العرب المحيط مادة : «شهد».

(٣) ابن عابدين ١/ ٣٤٢ ط دار إحياء التراث العربي، ونهاية المحتاج ١/ ٥١٩

واجب في القعدة التي لا يعقبها السلام، لأنه يجب بتركه سجود السهو.

ويرى الحنفية في قول، والمالكية في المذهب، والشافعية، والحنابلة في رواية: سنية التشهد في هذه القعدة، لأنه يسقط بالسهو فأشبه السنن.

وأما التشهد في القعدة الأخيرة في الصلاة فواجب عند الحنفية، لقوله ﷺ في حديث الأعرابي: «إذا رفعت رأسك من آخر سجدة، وقعدت قدر التشهد، فقد تَمّتْ صلاتُك»[(١)] علق التمام بالقعدة دون التشهد، فالفرض عند الحنفية في هذه القعدة هو الجلوس فقط، أما التشهد فواجب، يجبر بسجود السهو إن ترك سهوا، وتكره الصلاة بتركه تحريما، فتجب إعادتها.[(٢)]

والمذهب عند المالكية أنه سنة، وفي قول واجب.[(٣)]

ويرى الشافعية والحنابلة أنه ركن من أركان الصلاة، وهذا مايسميه بعضهم فرضا أو واجبا وبعضهم ركنا، تشبيها له بركن البيت الذي لا يقوم إلا به[(١)]

وفي الفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية، ومعنى الوجوب عند غيرهم تفصيل يرجع فيه إلى مظانه في كتب الفقه والأصول.[(٢)] وانظر أيضا: (فرض، وواجب).

ألفاظ التشهد:

٣ - يرى الحنفية والحنابلة أن أفضل التشهد، التشهد الذي علمه النبي ﷺ لعبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، وهو: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».[(٣)]

ووجه اختيارهم لهذه الرواية ما روي: أن حمادا أخذ بيد أبي حنيفة وعلمه التشهد، وقال أخذ إبراهيم النخعي بيدي وعلمني، وأخذ

---

(١) حديث: «إذا رفعت رأسك من آخر سجدة . . .» ذكره صاحب الاختيار (١/ ٥٣ ط دار المعرفة). ولم نعثر عليه فيما بين أيدينا من المصادر الحديثية.

(٢) انظر الدر المختار ورد المحتار ١/ ٣٠٧.

(٣) الاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٣، ٥٤، وابن عابدين ١/ ٣٠٦، ٣١٣، والقوانين الفقهية/ ٧٠، وجواهر الإكليل ١/ ٤٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٣، ٢٥١، والزرقاني ١/ ٢٠٥، ونهاية المحتاج ١/ ٥١٨، والأذكار / ٦٠، وروضة الطالبين ١/ ٢٦١، والمغني ١/ ٥٣٢، ٥٣٣، وكشاف القناع ١/ ٣٨٩، ٣٨٥

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) ابن عابدين ١/ ٦٤، ١/ ٣٠٦، وكشاف القناع ١/ ٣٨٥

(٣) حديث: «تعليم النبي - ﷺ التشهد لعبدالله بن مسعود» أخرجه البخاري (الفتح ٢/ ٣١١ ط السلفية). ومسلم (١/ ٣٠١ - ٣٠٢ ط عيسى الحلبي).

علقمة بيد إبراهيم وعلمه، وأخذ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه بيد علقمة وعلمه، وأخذ رسول الله ﷺ بيد عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وعلمه التشهد فقال: «قل: التحيات لله . . .» إلى آخره. ويؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «علمني رسول الله ﷺ التشهد - كفي بين كفيه - كما يعلمني سورة من القرآن، التحيات لله . . .». [1]

لأن فيه زيادة واو العطف، وإنه يوجب تعدد الثناء، لأن المعطوف غير المعطوف عليه، وبه يقول: الثوري، وإسحاق، وأبوثور. [2]

ويرى المالكية أن أفضل التشهد تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو: «التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله».

وهذا لأن عمر رضي الله عنه قاله على المنبر، فلم ينكروه، فجرى مجرى الخبر المتواتر، وكان أيضا إجماعا. [1]

وأما الشافعية فأفضل التشهد عندهم ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد، كما يعلمنا السورة من القرآن، فيقول: «قولوا: التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله». أخرجه مسلم والترمذي، إلا أنه في رواية مسلم «وأشهد أن محمدا عبده ورسوله». [2]

والخلاف بين الأئمة هنا خلاف في الأولوية، فبأي تشهد تشهد مما صح عن النبي ﷺ جاز [3]

ومن الناس من اختار تشهد أبي موسى الأشعري، وهو أن يقول: التحيات لله، الطيبات، والصلوات لله . . .» والباقي كتشهد

---

(١) حديث عبدالله بن مسعود: «علمني رسول الله ﷺ التشهد» كتاب الآثار لمحمد الشيباني (ص ١٤٦ - ١٤٧ ط المجلس العلمي). والآثار لأبي يوسف (ص٥٣ ط الاستقامة). ويشهد للحديث ماقبله.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٣، والمغني ١/ ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤١ ط الرياض، وكشاف القناع ١/ ٣٨٨ ط عالم الكتب.

---

(١) القوانين الفقهية / ٧٠، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٥١ ط دار الفكر، وجواهر الإكليل ١/ ٥٢ دار المعرفة.

(٢) الأذكار / ٦١، ٦٢، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٣

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «كان يعلمنا التشهد . . .» أخرجه مسلم (١/ ٣٠٢ - ٣٠٣ ط عيسى الحلبي).

(٣) ابن عابدين ١/ ٣١٣، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٥١، والزرقاني ١/ ٢١٦ ط دار الفكر، والأذكار / ٦٢، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٣ ط المكتب الإسلامي، والمغني ١/ ٥٣٦

ابن مسعود [١]

وذكر ابن عابدين أن المصلي يقصد بألفاظ التشهد معانيها، مرادة له على وجه الإنشاء، كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي ﷺ وعلى نفسه والأولياء، ولا يقصد الإخبار والحكاية عما وقع في المعراج منه ﷺ ومن ربه سبحانه وتعالى ومن الملائكة. [٢]

الزيادة والنقصان في ألفاظ التشهد والترتيب بينها:

٤ - اختلفت أقوال الفقهاء في هذه المسألة على النحو الآتي:

ذهب الحنفية إلى أنه يكره تحريما أن يزيد في التشهد حرفا، أو يبتدىء بحرف قبل حرف. قال أبو حنيفة: ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها، لأن أذكار الصلاة محصورة، فلا يزاد عليها. ثم أضاف ابن عابدين قائلا: والكراهة عند الإطلاق للتحريم. [٣]

ويكره كذلك عند المالكية الزيادة على التشهد، واختلفوا في ترك بعض التشهد، فالظاهر من كلام بعض شيوخهم عدم حصول السنة ببعض التشهد، خلافا لابن ناجي في كفاية بعضه، قياسا على السورة. [١]

وأما الشافعية فقد فصلوا الكلام، وقالوا: إن لفظ المباركات والصلوات، والطيبات والزاكيات سنة ليس بشرط في التشهد، فلو حذف كلها واقتصر على الباقي أجزأه من غير خلاف عندهم. وأما لفظ: السلام عليك... إلخ فواجب لا يجوز حذف شيء منه، إلا لفظ ورحمة الله وبركاته. وفي هذين اللفظين ثلاثة أوجه: أصحها عدم جواز حذفهما. والثاني: جواز حذفهما. والثالث: يجوز حذف وبركاته، دون رحمة الله». [٢]

وكذلك الترتيب بين ألفاظها مستحب عندهم على الصحيح من المذهب، فلو قدم بعضه على بعض جاز، وفي وجه لا يجوز كألفاظ الفاتحة. [٣]

والحنابلة يرون أنه إذا أسقط لفظة هي ساقطة في بعض التشهدات المروية صح تشهده في الأصح. وفي رواية أخرى: لو ترك واوا أو حرفا أعاد الصلاة، لقول الأسود: فكنا نتحفظه عن رسول الله ﷺ كما نتحفظ حروف القرآن. [٤]

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢١٢ ط دار الكتاب العربي.
وحديث أبي موسى «التحيات لله الطيبات...» أخرجه مسلم (١/ ٣٠٣).

(٢) ابن عابدين ١/ ٣٤٢

(٣) المرجع السابق نفسه.

---

(١) شرح الزرقاني ١/ ٢٠٥، ٢١٦، والمغني ١/ ٥٤٥، ١/ ٥٣٧

(٢) الأذكار/ ٦٢

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المغني ١/ ٥٣٧، ٥٣٨

الجلوس في التشهد :

٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول الطحاوي والكرخي من الحنفية إلى : أن الجلوس في التشهد الأول سنة.

والأصح عند الحنفية ـ وهو وجه عند الحنابلة ـ أنه واجب.

وأما في التشهد الثاني فالجلوس بقدر التشهد ركن عند الأربعة، وهو ما عبر عنه الحنفية بالفرضية، وغيرهم تارة بالوجوب وتارة بالفرضية.[1]

وأما هيئة الجلوس في التشهد، فتفصيله في مصطلح : (جلوس).

التشهد بغير العربية :

٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في جواز التشهد بغير العربية للعاجز، واختلفوا فيه للقادر عليها.[2]

والتفصيل في مصطلح : (ترجمة).

(١) ابن عابدين ١/ ٣٠١، والاختيار ١/ ٥٣، ٥٤، والقوانين الفقهية / ٦٩، وجواهر الإكليل ١/ ٤٨، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٩، ونهاية المحتاج ١/ ٥٢٠، ٥٢١، والمغني ١/ ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٩، وكشاف القناع ١/ ٣٨٥

(٢) ابن عابدين ١/ ٣٢٥، والبدائع ١/ ١١٣ ط دار الكتاب العربي، والمجموع ٣/ ٢٩٩ ومابعدها ط المكتبة السلفية والقليوبي ١/ ١٥١ ط مطبعة دار إحياء الكتب العربية، وروضة الطالبين ١/ ٢٢٦، ٢٢٩، والمغني ١/ ٥٤٥، وكشاف القناع ٢/ ٣٤

الإسرار في التشهد :

٧ ـ السنة في التشهد الإسرار، لأن النبي ﷺ لم يكن يجهر به، إذ لو جهر به لنقل كما نقلت القراءة، وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه «من السنة إخفاء التشهد».[1]

قال صاحب المغني : ولا نعلم في هذا خلافا.[2]

ما يترتب على ترك التشهد :

٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في مشروعية سجدة السهو بترك التشهد في القعدة الأولى (قبل الأخيرة) إن كان تركه سهوا، على خلاف بينهم في الحكم.

واختلفوا في تركه عمدا :

فذهب الحنفية، والحنابلة في قول إلى : وجوب إعادة الصلاة.

ويرى المالكية والشافعية، والحنابلة في رواية أخرى، أن على المصلي أن يسجد للسهو في هذه الحالة أيضا.

وأما ترك التشهد في القعدة الأخيرة إن كان عمدا : فذهب الحنفية والمالكية في وجه، والشافعية والحنابلة إلى وجوب الإعادة.

(١) حديث : «من السنة إخفاء التشهد» أخرجه أبو داود (١/ ٦٠٢ط عبيد الدعاس) والترمذي (٢/ ٨٤ ـ ٨٥ط مصطفى الحلبي. وصححه أحمد شاكر

(٢) المبسوط للسرخسي ١/ ٣٢، والأذكار / ٦٣، والمغني ١/ ٥٤٥

وكذلك إن كان سهوا عند الشافعية والحنابلة.

ويرى الحنفية والمالكية أن عليه سجدة السهو في هذه الحالة.[١]

وأما حكم الرجوع إلى التشهد لمن قام إلى الثالثة في ثنائية أو إلى الرابعة في ثلاثية، أو إلى خامسة في رباعية، فقد فصله الفقهاء في كتاب الصلاة عند الكلام عن سجدة السهو.

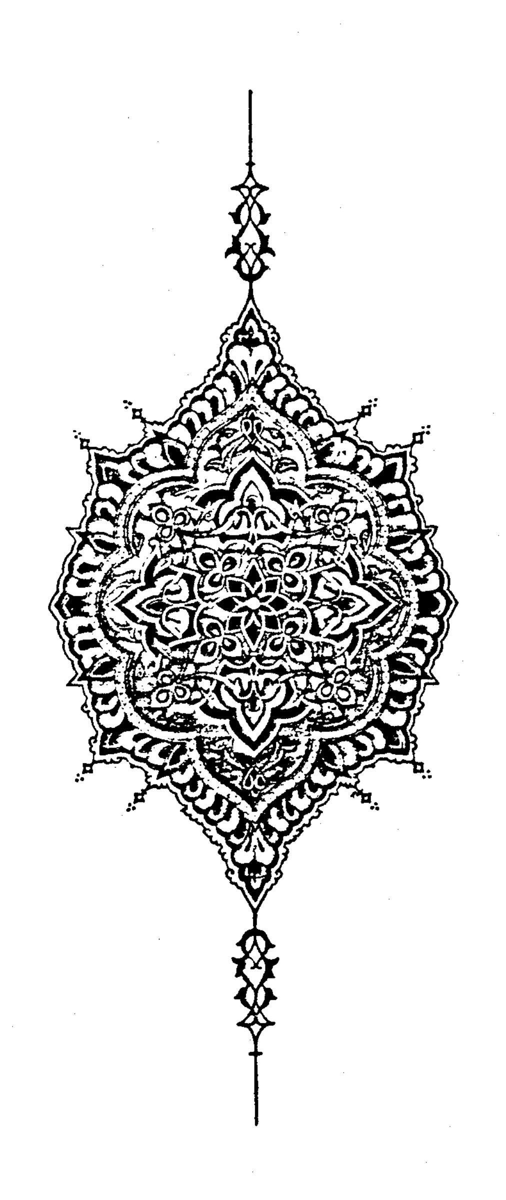
الصلاة على النبي ﷺ في التشهد:

٩ - يرى جمهور الفقهاء أن المصلي لا يزيد على التشهد في القعدة الأولى بالصلاة على النبي ﷺ، وبهذا قال النخعي والثوري وإسحاق.

وذهب الشافعية في الأظهر من الأقوال إلى استحباب الصلاة فيها، وبه قال الشعبي.

وأما إذا جلس في آخر صلاته فلا خلاف بين الفقهاء في مشروعية الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد.[٢]

وأما صيغة الصلاة على النبي ﷺ في القعدة الأخيرة، وما روي في ذلك من الأدلة، فقد فصل الفقهاء الكلام عليه في موطنه من كتب الفقه.[١] وانظر أيضا: «الصلاة على النبي ﷺ».



(١) ابن عابدين ١/ ٣١٣، ٥٠١، والقوانين الفقهية / ٨٣، وشرح الزرقاني ١/ ٢٣٦، وروضة الطالبين ١/ ٣٠٣، ونهاية المحتاج ٢/ ٧٤، ٧٥، والأذكار / ٦٠، والمغني ٢/ ٦، ٢٦، ٢٧، ٤٤، وكشاف القناع ١/ ٣٨٩

(٢) الاختيار ١/ ٥٣، ٥٤، وابن عابدين ١/ ٣٤٣، والقوانين / ٧٠، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٣، والمغني ١/ ٥٣٧، ٥٤١، ٥٤٢

(١) ابن عابدين ١/ ٣٤٤، ٣٤٥، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٥، والمغني ١/ ٥٤٢

تشهير

التعريف:

١ ـ التشهير في اللغة مأخوذ من شهره، بمعنى: أعلنه وأذاعه، وشهّر به: أذاع عنه السوء، وشهّره تشهيرا فاشتهر. والشهرة: وضوح الأمر.[١]

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.[٢]

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ التعزير:

٢ ـ التعزير: التأديب والإهانة دون الحد. وهو أعم من التشهير، إذ يكون بالتشهير وبغيره. فالتشهير نوع من أنواع التعزير.[٣]

ب ـ الستر:

٣ ـ الستر: المنع والتغطية. وهو ضد التشهير.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والصحاح للجوهري، وتاج العروس مادة: «شهر».

(٢) المبسوط للسرخسي ١٦/ ١٤٥ ومنح الجليل ٤/ ١٦٤، ٢٣٤، ومغني المحتاج ٤/ ٢١١، وكشاف القناع ٦/ ١٢٧، والمهذب ٢/ ٣٣٠

(٣) المصباح المنير، والبدائع ٧/ ٥٨، ٦٤

الحكم الإجمالي:

٣ ـ يختلف حكم التشهير باعتبار من يصدر منه، وباعتبار المشهّر به. فالتشهير قد يكون من الناس بعضهم ببعض، على جهة العداوة أو الغيبة، أو على جهة النصيحة والتحذير. وقد يكون من الحاكم في الحدود أو في التعازير.

وبيان ذلك فيما يأتي:

أولا: تشهير الناس بعضهم ببعض:

الأصل أن تشهير الناس بعضهم ببعض بذكر عيوبهم والتنقص منهم حرام.

وقد يكون مباحا أو واجبا. وذلك راجع إلى مايتصف به المشهر به.

٤ ـ فيكون حراماً في الأحوال الآتية:

أ ـ إذا كان المشهَّر به بريئا مما يشاع عنه ويقال فيه. والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿إنّ الذين يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الفاحشةُ في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾.[١]

وقول النبي ﷺ: «أيما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة وهو منها بريءٌ، يرى أن يشينه بها في الدنيا، كان حقا على الله تعالى أن يَرْميه بها في النار. ثم تلا مصداقه من كتاب الله تعالى:

(١) سورة النور/ ١٩

﴿إنّ الذين يُحِبّون أن تشيع الفاحشة.﴾. [١]

وقد ذم الله سبحانه وتعالى الذين فعلوا ذلك، وتوعدهم بالعذاب العظيم، وذلك في الآيات التي نزلت في شأن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها حين رماها أهل الإفك والبهتان بما قالوه من الكذب والافتراء، وهي قوله تعالى: ﴿إن الذين جَاءوا بالإِفْكِ عُصْبَةٌ منكم...﴾. [٢]

وقال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿والذين يُؤْذُون المؤمنينَ والمؤمناتِ بغير ما اكْتَسَبُوا فقد احتَمَلوا بُهتانا وإثماً مُبِينا﴾ [٣] أي ينسبون إليهم ماهم برآء منه لم يعملوه ولم يفعلوه، يحكون على المؤمنين والمؤمنات ذلك على سبيل العيب والتنقص منهم، وقد قال رسول الله ﷺ: «أربى الربا عند الله استحلالُ عِرض امرىء مسلم. ثم قرأ: ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات﴾ [٤] وقد قيل في معنى قوله ﷺ: «من سَمَّع سمَّعَ الله به» أي من سمّع بعيوب الناس وأذاعها أظهر الله عيوبَه. [١]

ومن ذلك: الهجو بالشعر. قال ابن قدامة: ما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين والقدح في أعراضهم فهو محرم على قائله. [٢]

ب ـ إذا كان المشهر به يتصف بما يقال عنه، ولكنه لا يجاهر به، ولا يقع به ضرر على غيره. فالتشهير به حرام أيضا، لأنه يعتبر من الغيبة التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها في قوله: ﴿ولا يَغْتَبْ بعضُكم بعضَا﴾. [٣] وقد روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «أتدرون ما الغِيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذِكْرُك أخاك بما يَكْره. قيل: أفرأيتَ إن كان في أخي ما أقولُ؟ قال: إن كان فيه ما تقولُ فقد اغْتبتَه، وإن لم يكن فيه ماتقول فقد بَهَتّه». [٤]

---

(١) حديث: «أيما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة ....» أخرجه الطبراني بلفظ مقارب وإسناده جيد كما في الترغيب والترهيب للمنذري (٥/ ١٥٧ط التجارية).

(٢) سورة النور/ ١١، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٢/ ٢٠٦، ومختصر تفسير ابن كثير ٢/ ٥٩١، ٥٩٢.
وحديث الإفك. أخرجه البخاري (٨/ ٤٥٢ط. السلفية)، ومسلم (٤/ ٢١٢٩ط. عيسى الحلبي).

(٣) سورة الأحزاب / ٥٨

(٤) حديث: «أربى الربا عند الله استحلال...». أخرجه أبو يعلى بهذا اللفظ، ورواته رواة الصحيح كما قال = المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٥٠٤ ط مصطفى الحلبي)، ورواه أبو داود (٥/ ١٩٣ ط عزت عبيد الدعاس)، وأحمد (١/ ١٩٠ المكتب الإسلامي) بلفظ مقارب، وحسن إسناده السيوطي (فيض القدير ٢/ ٥٣١).

(١) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ١١٤، وفتح الباري ١١/ ٣٣٧ وحديث: «من سمّع سمع الله به» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٢٨ط. السلفية)، ومسلم (٤/ ٢٢٨٩ ط. عيسى الحلبي).

(٢) المغني ٩/ ١٧٨، ومغني المحتاج ٤/ ٤٣١

(٣) سورة الحجرات / ١٢

(٤) حديث: «أتدرون ما الغيبة؟...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠١ط. عيسى الحلبي).

ومن ذلك: قول العالم: قال فلان كذا مريدا التشنيع عليه. أوقول الإنسان: فعل كذا بعض الناس، أو بعض من يدّعي العلم، أو بعض من ينسب إلى الصلاح والزهد، أو نحو ذلك إذا كان المخاطب يفهمه بعينه، ونحو ذلك.

ومن المقرر شرعا: أن الستر على المسلم واجب لمن ليس معروفا بالأذى والفساد. فقد قال النبي ﷺ: «من ستر مسلما سَتَرَه الله عزّ وجلّ يومَ القيامة»[1] قال في شرح مسلم: وهذا الستر في غير المشتهرين. وقال ابن العربي: إذا رأيت إنسانا على معصية فعظه فيما بينك وبينه، ولا تفضحه.[2]

جـ ـ ويحرم كذلك تشهير الإنسان بنفسه، إذ المسلم مطالب بالستر على نفسه. ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كلُّ أمتي مُعَافى إلا المجاهرين، وإن من الإجهار أن يعمل العبد بالليل عملا، ثم يصبح وقد ستره عليه الله، فيقول: يافلان! عملتُ البارحة كذا وكذا. وقد بات يستره الله عز وجل ويصبح يكشف ستر الله عز وجل عنه»[1]

والستر واجب على المسلم في خاصة نفسه إذا أتى فاحشة، لقول النبي ﷺ: «من أصاب من هذه القاذورات شيئا فَلْيستَتِرْ بستر الله».[2]

٥ ـ ويكون التشهير جائزا في الأحوال الآتية:

أ ـ بالنسبة لمن يجاهر بالمعصية، فيجوز ذكر من يتجاهر بفسقه، لأن المجاهر بالفسق لا يستنكف أن يذكر به، ولا يعتبر هذا غيبة في حقه، لأن من ألقى جلباب الحياء لا غيبة له. قال القرافي: المعلن بالفسوق ـ كقول امرىء القيس: فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع، فإنه يفتخر بالزنا في شعره ـ فلا يضر أن يحكى ذلك عنه، لأنه لا يتألم إذا سمعه، بل قد يسر بتلك المخازي، وكثير من اللصوص يفتخر بالسرقة والاقتدار على التسور على الدور العظام والحصون الكبار، فذكر مثل هذا عن هذه الطوائف لا يحرم.

---

(١) حديث: «من ستر مسلما ستره الله عز وجل...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ١٩٧ط. السلفية)، ومسلم (٤/ ١٩٩٦ط. عيسى الحلبي).

(٢) الأذكار ص ٢٨٨ ـ ٢٩٠، والآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ٢٦٦، والحطاب ٦/ ١٦٤، والمواق بهامش الحطاب ٦/ ١٦٦، والزواجر ٢/ ٦، والفواكه الدواني ٢/ ٣٦٩

(١) حديث: «كل أمتي معاف إلا المجاهرين...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٤٨٦ط. السلفية)، ومسلم (٤/ ٢٢٩١ط. عيسى الحلبي).

(٢) الآداب الشرعية ١/ ٢٦٧، والمواق بهامش الحطاب ٦/ ١٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٠

وحديث: «من أصاب من هذه القاذورات شيئا...» أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٢٥ط. فؤاد عبدالباقي)، والبيهقي (٨/ ٣٣٠ط. دار المعرفة)، والحاكم (٤/ ٢٤٤ط. دار الكتاب العربي). وقال حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي.

وفي الإكمال في شرح حديث مسلم: «من ستر مسلما ستره الله»[1] قال: وهذا الستر في غير المشتهرين. وقال الخلال: أخبرني حرب: سمعت أحمد يقول: إذا كان الرجل معلنا بفسقه فليست له غيبة.

وذكر ابن عبد البر في كتاب بهجة المجالس عن النبي ﷺ: «ثلاثةٌ لا غِيبة فيهم: الفاسقُ المعلن بفسقه، وشارب الخمر، والسلطان الجائر»[2].

٦ - ب - إذا كان التشهير على سبيل نصيحة المسلمين وتحذيرهم، وذلك كجرح الرواة والشهود والأمناء على الصدقات والأوقاف والأيتام، والتشهير بالمصنفين والمتصدين لإفتاء أو إقراء مع عدم أهلية، أو مع نحو فسق أو بدعة يدعون إليها، وأصحابِ الحديث وحملة العلم المقلَّدين، هؤلاء يجب تجريحهم وكشف أحوالهم

(١) حديث: «من ستر مسلما ستره الله» سبق تخريجه ف / ٤

(٢) الفروق للقرافي ٤/ ٢٠٦، ٢٠٧، والزواجر ٢/ ١٣، والآداب الشرعية ١/ ٢٧٦، ٢٧٧، والفواكه الدواني ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، والحطاب ٦/ ١٦٤، والأذكار / ٢٩٣

وحديث: «ثلاثة لا غيبة لهم . . .» عزاه السيوطي في جمع الجوامع (١/ ٤٩١ نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية) إلى الديلمي عن الحسن عن أنس رضي الله عنه. وفي فيض القدير (٣/ ٣٢٣ط. المكتبة التجارية) بلفظ «ثلاثة لا يحرم عليك أعراضهم: المجاهر بالفسق، والإمام الجائر، والمبتدع» وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسلا.

السيئة لمن عرفها ممن يقلّد في ذلك ويلتفت إلى قوله، لئلا يغتر بهم ويقلد في دين الله من لا يجوز تقليده، وليس الستر هنا بمرغب فيه ولا مباح. على هذا اجتمع رأي الأمة قديما وحديثا.[1]

يقول القرافي: أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يشهّر الناس فسادها وعيبها. وأنهم على غير الصواب، ليحذرها الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها، وينفر عن تلك المفاسد ما أمكن، بشرط أن لا يتعدى فيها الصدق، ولا يفترى على أهلها من الفسوق والفواحش مالم يفعلوه، بل يقتصر على ما فيهم من المنفرات خاصة، فلا يقال في المبتدع: إنه يشرب الخمر، ولا أنه يزني، ولا غير ذلك مما ليس فيه.

ويجوز وضع الكتب في جرح المجروحين من رواة الحديث والأخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وينقله، بشرط أن تكون النية خالصة لله تعالى في نصيحة المسلمين في ضبط الشريعة.

أما إذا كان لأجل عداوة أو تَفَكُّهٍ بالأعراض وجريا مع الهوى فذلك حرام، وإن حصلت به المصلحة عند الرواة.[2]

(١) الزواجر ٢/ ١٣، والحطاب ٦/ ١٦٤، والآداب الشرعية ١/ ٢٦٦

(٢) الفروق للقرافي ٤/ ٢٠٦، ٢٠٧

ويقول الخطيب الشربيني: لو قال العالم لجماعة من الناس: لا تسمعوا الحديث من فلان فإنه يخلط، أو لا تستفتوا منه فإنه لا يحسن الفتوى فهذا نصح للناس. نص عليه في الأم. قال: وليس هذا بغيبة إن كان يقوله لمن يخاف أن يتبعه ويخطىء باتباعه.[1] ومثله في الفواكه الدواني.[2]

ويقول النووي: يجوز تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم، وذلك من وجوه منها: جرح المجروحين من الرواة للحديث والشهود، وذلك جائز بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة.

ومنها: إذا استشارك إنسان في مصاهرته أو مشاركته أو إيداعه أو الإيداع عنده أو معاملته بغير ذلك، وجب عليك أن تذكر له ماتعلمه منه على جهة النصيحة.[3]

وفي مغني المحتاج: ينكر على من تصدى للتدريس والفتوى والوعظ وليس هو من أهله، ويشهّر أمره لئلا يغتر به.[4]

ثانيا: التشهير من الحاكم:

تشهير الحاكم لبعض الناس يكون في الحدود أو في التعزير.

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٣٥

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٢٧٠

(٣) الأذكار للنووي / ٢٩٢

(٤) مغني المحتاج ٤/ ٢١١

أ - بالنسبة للحدود:

٧ - قال الفقهاء: ينبغي أن تقام الحدود في ملأ من الناس، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عذابَهما طائفةٌ من المؤمنين﴾[1]، قال الكاساني: والنص وإن ورد في حد الزنى، لكن النص الوارد فيه يكون واردا في سائر الحدود دلالة، لأن المقصود من الحدود كلها واحد، وهو زجر العامة، وذلك لا يحصل إلا وأن تكون الإقامة على رأس العامة، لأن الحضور ينزجرون بأنفسهم بالمعاينة، والغائبين ينزجرون بإخبار الحضور، فيحصل الزجر للكل.[2]

وقال عبدالملك بن حبيب: ينبغي أن يكون إقامة الحد علانية وغير سر، ليتناهى الناس عما حرم الله عليهم.[3]

وقال مطرف: ومن أمر الناس عندنا الشهر لأهل الفسق رجالا ونساء، والإعلام بجلدهم في الحدود وما يلزمهم من العقوبة وكشف وجه المرأة.[4]

وسئل الإمام مالك عن المجلود في الخمر والفِرية: أترى أن يطاف بهم وبشُرّاب الخمر؟ قال: إذا كان فاسقا مدمناً فأرى أن يطاف بهم،

(١) سورة النور/ ٢

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٦٠، ٦١

(٣) التبصرة بهامش فتح العلي المالك ٢/ ٢٦٩

(٤) التبصرة ٢/ ١٨٣

ونعلن أمرهم ويفضحون. [١]

وفي حد السرقة قال الفقهاء: يندب أن يعلق العضو المقطوع في عنق المحدود، لأن في ذلك ردعا للناس، وقد روى فضالة بن عبيد رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ «أتيَ بسارق قطعت يده، ثم أمر بها فعلقت في عنقه» وفعل ذلك علي رضي الله عنه. [٢]

وذكر في الدر المختار حديث: «مابالُ العاملِ نبعثه، فيأتي فيقول: هذا لك وهذا لي. فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظرُ أَيهدى له أم لا؟ والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته، إن كان بعيرا له رُغاء، أو بقرة لها خُوار، أو شاة تَيْعَرُ». [٣]

قال ابن عابدين: ويؤخذ من هذا الحديث ـ كما قال ابن المنير ـ أن الحكام أخذوا بالتجريس بالسارق ونحوه من هذا الحديث. [٤]

كذلك قال الفقهاء في قاطع الطريق إذا صلب: يصلب ثلاثة أيام ليشتهر الحال ويتم النكال. قال ابن قدامة: إنما شرع الصلب ردعا لغيره ليشتهر أمره. [١]

ب ـ بالنسبة للتعزير:

٨ ـ التشهير نوع من أنواع التعزير، أي أنه عقوبة تعزيرية.

ومعلوم أن التعزير يرجع في تحديد جنسه وقدره إلى نظر الحاكم، فقد يكون بالضرب أو الحبس أو التوبيخ أو التشهير أو غير ذلك، حسب اختلاف مراتب الناس، واختلاف المعاصي، واختلاف الأعصار والأمصار.

وعلى ذلك فالتعزير بالتشهير جائز إذا علم الحاكم أن المصلحة فيه، وهذا الحكم هو بالنسبة لكل معصية لا حدّ فيها ولا كفارة في الجملة.

يقول الماوردي: للأمير إذا رأى من الصلاح في ردع السفلة: أن يشهرهم وينادي عليهم بجرائمهم، ساغ له ذلك. [٢]

ويقول: يجوز في نكال التعزير أن يجرد من ثيابه، إلا قدر ما يستر عورته، ويشهر في الناس، وينادى عليه بذنبه إذا تكرر منه ولم يتب. [٣]

---

(١) التبصرة ٢/ ١٧٧

(٢) المهذب ٢/ ٢٨٤، ومغني المحتاج ٤/ ١٧٩، والمغني ٨/ ٢٦١، وحديث فضالة أخرجه أبوداود (٤/ ٥٦٧ ـ تحقيق عزت عبيد دعاس) والنسائي (٨/ ٩٢ ـ ط المكتبة التجارية).

وقال النسائي: الحجاج بن أرطأة ـ يعني الذي في اسناده ـ ضعيف، ولا يحتج بحديثه.

(٣) حديث: «ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٦٤ ط. السلفية)، ومسلم (٣/ ١٤٦٣ ط عيسى الحلبي) واللفظ للبخاري.

(٤) ابن عابدين ٣/ ١٩٢. والتجريس بالسارق: التسميع به.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٨٢، والمغني ٨/ ٢٨٨، ٢٩١

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢١

(٣) المرجع السابق / ٢٣٩

وفي التبصرة لابن فرحون: إن رأى القاضي المصلحة في قمع السفلة بإشهارهم بجرائمهم فعل.[(١)]

ويقول ابن فرحون أيضا: إذا حكم القاضي بالجور، وثبت ذلك عليه بالبينة، فإنه يعاقب العقوبة الموجعة، ويعزل ويشهّر ويفضح.[(٢)]

وفي كشاف القناع: القوّادة - التي تفسد النساء والرجال - أقلٌ ما يجب فيها الضرب البليغ، وينبغي شهرة ذلك بحيث يستفيض في الرجال والنساء لتجتنب.[(٣)]

غير أنه يلاحظ أن الفقهاء دائما يذكرون التشهير في تعزير شاهد الزور مما يوحي بأن التشهير واجب بالنسبة لشاهد الزور، وذلك لاعتبار هذه المعصية من الكبائر.

قال الإمام أبو حنيفة في شاهد الزور في المشهور: يطاف به ويشهر، ولا يضرب استنادا إلى ما فعله القاضي شريح، وزاد الصاحبان ضربه وحبسه.[(٤)]

ويذكر ابن قدامة حديث النبي ﷺ: «ألا أُنَبِّئُكُم بأكبر الكبائر؟ قالوا: بلى يا رسولَ الله. قال: الإشراكُ بالله وعقوق الوالدين، وكان متكئا فجلس، فقال: ألا وقولُ الزور وشهادة الزور. فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت».[(١)]

ثم يقول ابن قدامة: فمتى ثبت عند الحاكم عن رجل أنه شهد بزور عمدا عزره وشهره في قول أكثر أهل العلم. روي ذلك عن عمر رضي الله تعالى عنه، وبه يقول شريح والقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله والأوزاعي وابن أبي ليلى ومالك والشافعي وعبدالملك بن يعلى قاضي البصرة.[(٢)]

وفي كشاف القناع: إذا عزر من وجب عليه التعزير وجب على الحاكم أن يشهره لمصلحة كشاهد زور ليجتنب.[(٣)]

وجاء في التبصرة: التعزير لا يختص بالسوط واليد والحبس، وإنما ذلك موكول إلى اجتهاد الإمام. قال أبوبكر الطرطوشي في أخبار الخلفاء المتقدمين: إنهم كانوا يعاملون الرجل على قدره وقدر جنايته، فمنهم من يُضرَب، ومنهم من يحبس، ومنهم من يقام واقفا على قدميه في المحافل، ومنهم من تنزع عمامته.

---

(١) التبصرة بهامش فتح العلي ٢/ ١٤٦

(٢) المرجع السابق ٢/ ٣١٥

(٣) كشاف القناع ٦/ ١٢٧

(٤) ابن عابدين ٣/ ١٩٢، ٤/ ٣٩٥، والبدائع ٦/ ٢٨٩

---

(١) حديث: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قالوا...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٤٠٥ط. السلفية)، ومسلم (١/ ٩١ط. عيسى الحلبي).

(٢) المغني ٩/ ٢٦١

(٣) كشاف القناع ٦/ ١٢٥ - ١٢٧

قال القرافي: إن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فَرُبَّ تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر، كقطع الطيلسان ليس تعزيرا في الشام فإنه إكرام، وكشف الرأس بالأندلس ليس هوانا وبمصر والعراق هوان.

ثم قال صاحب التبصرة: والتعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين، فقد عزر رسول الله ﷺ بالهَجْر، وذلك في حق الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم، فهجروا خمسين يوما لا يكلمهم أحد. (١)

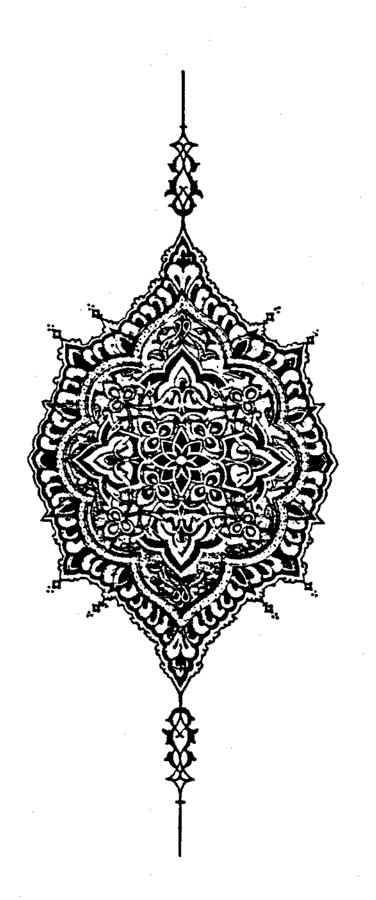
وعزر رسول الله ﷺ بالنفي، فأمر بإخراج المخنثين من المدينة ونفيهم. (٢)

وفي مغني المحتاج: يجتهد الإمام في جنس التعزير وقدره، لأنه غير مقدر شرعا، فيجتهد في سلوك الأصح، فله أن يشهر في الناس من أدى اجتهاده إليه. ويجوز له حلق رأسه، ويجوز أن يصلب حيًا، وهو ربطه في مكان عال لما لا يزيد عن ثلاثة أيام ثم يرسل، ولا يمنع في تلك المدة عن الطعام والشراب والصلاة. (٣)

(١) التبصرة ٢/ ٢٩٥، ٢٩٦
وحديث: «هجر الثلاثة الذين تخلفوا . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٤٢ط. السلفية). ومسلم (٤/ ٢١٢٠ط. عيسى الحلبي).
(٢) حديث: «الأمر بإخراج المخنثين من المدينة ونفيهم» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٣٣٣ط. السلفية).
(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٩٢

وهذه النصوص تدل على أنه يجوز أن يكتفى بالتشهير كعقوبة تعزيرية إذا رأى الإمام ذلك، ويجوز أن يضم إليه عقوبة أخرى كالضرب والحبس.

وقد كان أبوبكر البحتري - وهو أمير المدينة - إذا أتي برجل، قد أُخذ معه الجرة من المسكر، أمر به فصب على رأسه عند بابه، كيما يعرف بذلك ويشهر به. (١)



(١) التبصرة ٢/ ١٨٣

تشـوف

التعريف :

١ - التشـوف لغـة : مصـدر تشوف . يقـال : تشوّفتِ الأوعالُ : إذا علت رؤوس الجبال تنظر السهـل وخلوه مما تخافـه لتَرِدَ المـاء . ومنـه قيل : تشـوف فلان لكـذا : إذا طَمح بصـره إليه . ثم استعمل في تعلق الآمال ، والتطلب .

والمُشوِّفة من النساء : التي تظهر نفسها ليراها الناس .

وتشـوفت المـرأة : تـزينت وتطـلعت للخطـاب -[1] من شفت الـدرهم : إذا جلوته . ودينـار مشـوف : أي مجلو - وهـو أن تجلو المـرأة وجهها وتصقل خديها .[2]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي لِلَفظ تشوف عن معانيه الواردة في اللغة .

وقيـل : التشـوف بمعنى التـزين خاص بالوجه ، والتزين عام يستعمل في الوجه وغيره .[3]

(١) المصباح المنير ، ولسان العرب ، ومحيط المحيط ، ومعجم متن اللغة مادة : «شوف» .

(٢) فتح القدير ٣/ ١٧٢ والعناية عليه .

(٣) شرح فتح القدير ٣/ ١٧٢ ط دار صادر .

الحكم الإجمالي :

أ - تشوف الشارع لإثبات النسب :

٢ - من القـواعد المقررة في الشريعة الإسلامية : أن الشـارع متشـوف للحـاق النسب ،[1] لأن النسب أقـوى الدعائم التي تقوم عليها الأسرة ، ويـرتبـط به أفـرادهـا ، قال تعالى : ﴿وهو الذي خَلَقَ من المـاء بَشَـرا فجعله نَسَباً وصِهْرا ، وكان ربُّك قديرا﴾ .[2]

ولاعتنـاء الشـريعـة بحفـظ النسب وتشوفها لإثباته تكرر فيها الأمر بحفظه عن تطرق الشك إليه ، والتحذير من ذرائع التهاون به .

ولمراعاة هذا المقصد اتفق الفقهاء على اعتبار الأحـوال النـادرة في إلحـاق النسب ، لتشـوف الشارع لإثباته .[3]

وللتفصيل (ر: نسب) .

ب - التشوف إلى العتق :

٣ - من محاسن الإعتـاق أنـه إحيـاء حكمي ، يخرج العبـد من كونه ملحقا بالجمادات إلى كونه أهـلا للكـرامـات البشـريـة ، من قبول الشهادة

(١) رد المحتـار على الـدر المختار ٤/ ٤٤٤ ، ٦٢٤ ، ٦٢٧ ، والبـدائـع ٤/ ٣٢٩ ، وحـاشية الدسوقي ٣/ ٤١٢ ، وشرح الزرقاني ٦/ ١٠٥ ، والكافي لابن عبدالبر ٢/ ٩١٦ ومابعدها .

(٢) سورة الفرقان / ٥٤

(٣) القرافي في الفروق - الفرق ١٧٥ ، ٢٣٩

والـولاية والقضاء. ويقع العتق عند الفقهاء من كل: مكلف مسلم - ولـو سكـران أو هازلا ولـو دون نية - لتشوف الشارع إلى الحرية بلا خلاف بين الفقهـاء. وقـد أجمعـوا على أنـه من حيث الأصـل تصـرف منـدوب إليه، ويجب لعارض، ويحصل به القربة[1] لقوله تعالى: ﴿فتحريرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنةٍ﴾[2] وقوله عز وجل ﴿فَكُّ رقبةٍ﴾.[3]

والخبر «أيما مسلمٍ أعتق مؤمنا أعتقَ الله بكل عضوٍ منه عضواً من النار»[4] (ر: عتق، إعتاق).

جـ - التشوف في العدة:

٤ - المطلقـة الـرجعيـة لها أن تتزين، لأنها حلال للزوج، لقيـام نكـاحهـا مادامت في العـدة، والـرجعة مستحبة، والتزين حامل عليها فيكون مشروعا. وهذا عند الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

أمـا الشـافعيـة: فيرون أنـه يستحب لها الإحـداد. فلا يستحب لها التـزين. ومنهم من قال: الأولى أن تتزين بما يدعو الزوج إلى رجعتها[1]. (ر: عدة)

ولا خلاف بين الفقهاء في تحريم الزينة على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها، لوجوب الإحداد عليها.

وأمـا المبـانـة في الحيـاة بينـونـة كبرى، فقـد اختـلف الفقهـاء فيهـا على أقـوال: فذهب الحنفيـة، والشـافعية في قول إلى أنه يحرم عليها الـزينـة، حدادا وأسفـا على زوجهـا، وإظهارا للتأسف على فوت نعمـة النكـاح، الـذي هو سبب لصـونهـا وكفـايـة مئـونتهـا، ولحرمة النظر إليها، وعدم مشروعية الرجعة.

وقـال الشـافعية: يستحب لها الإحداد. وفي قول: الإحداد واجب على ماتقدم،

وأما المالكية فقالوا: لا إحداد إلا على المتوفى عنها زوجها فقط. ومفاده: لا إحداد على المبانة وإن استحب لها في عدتها.

ولا يسن لها الإحـداد عنـد الحنـابلة، ولهـذا لا يلزمها أن تتجنب مايرغّب في النظر إليها من الزينة.[2]

وللتفصيل (ر: عدة).

(١) شرح فتح القـدير ٥/ ٤٣٩، ٤٤٢ ط دار صادر، وحاشية الـدسـوقي ٤/ ٥٩ وشـرح الـزرقـاني وحـاشية البناني عليه ٧/ ١٢٠ ط دار الفكـر، وحـواشي الشـرواني وابن قاسم العبـادي على تحفة المحتاج ١٠/ ٣٥٦ ط دار صادر، ونهاية المحتـاج ٨/ ٣٥٦، ٣٥٧ ط الحلبي بمصـر، ومطالب أولي النهى ٤/ ٦٩١ ومابعدها

(٢) سورة النساء / ٩٢

(٣) سورة البلد / ١٣

(٤) متفق عليه.

(١) ابن عابـدين ٢/ ٥٣٦، ٦١٦ - ٦١٨ ط بيروت، وبـدائع الصنائع ٣/ ١٨٠ ط أولى، وشرح فتح القدير ٣/ ١٧٢ ط دار صادر، وحـاشيـة الجمـل على شرح المنهج ٤/ ٤٥٧ - ٤٥٩، ونهـايـة المحتـاج ٧/ ١٤٠ ومـابعـدهـا، وروضـة الطـالبـين ٨/ ٤٠٥ - ٤٠٧، والشـرح الكبير ٢/ ٤٧٨ - ٤٧٩، والمغني ٧/ ٢٧٩، ٥١٧ - ٥١٩

(٢) المراجع السابقة.

د ـ التشوف للخطاب :

٥ ـ يرى الفقهاء أنه لا يجوز للتي تكون صالحة للخطبة والزواج أن تتزين استعدادا لرؤية من يرغب في خطبتها والزواج بها .

وأجمعوا على أنه يجوز للخاطب أن يرى بنفسه من يرغب في زواجها لكي يقدم على العقد إن أعجبته ، ويحجم عنه إن لم تعجبه ، لخبر «إذا خطبَ أحدُكم امرأةً ، فإنِ استطاع أن ينظر منها إلى مايدعوه إلى نكاحها فلْيفعل»[١] وذلك لأنه من أسباب الألفة والوئام .

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أنه خطب امرأة ، فقال له النبي ﷺ : «أنظرتَ إليها؟ قال : لا . فقال : اذهب فانظر إليها ، فإنه أحرى أن يُؤْدَم بينكما»[٢] .

ويرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى الوجه والكفين فقط ، لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال وخصوبة الجسد وعدمها . فيدل الوجه على الجمال أو ضده لأنه مجمع المحاسن ، والكفان على خصوبة البدن .

وأجاز بعض الحنفية النظر إلى الرقبة والقدمين . وأجاز الحنابلة النظر إلى مايظهر عند القيام بالأعمال ، وهي ستة أعضاء : الوجه ، والرأس ، والرقبة ، واليد ، والقدم ، والساق ، لأن الحاجة داعية إلى ذلك ، ولإطلاق الأحاديث السابقة .[١]

وللتفصيل (ر: نكاح ، خطبة) .

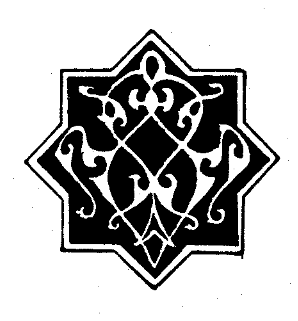
(١) حديث : «إذا خطب أحدكم امرأة فإن . . .» أخرجه أبو داود (٢/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦ ـ ط عزت عبيد دعاس) وحسنه ابن حجر في الفتح (٩/ ١٨١ ـ ط السلفية) .

(٢) حديث : «اذهب فانظر إليها فإنه أحرى . . .» أخرجه ابن ماجة (١/ ٦٠٠ ـ ط الحلبي) وقال البوصيري في الزوائد : إسناده صحيح .

(١) بداية المجتهد ٢/ ٤ ط م الكليات الأزهرية ، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٨ ومابعدها ط مصطفى الحلبي بمصر ، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢١٥ ، ونهاية المحتاج ٦/ ١٨٣ ، والمغني ٦/ ٥٥٣ ومابعدها ، والمبدع في شرح المقنع ٧/ ٧ ومابعدها .

تشييع الجنازة

انظر : جنازة



تصادق

التعريف :

١ ـ التصادق لغة واصطلاحا : ضد التكاذب. يقال : تصادقا في الحديث والمودة ضد تكاذبا. ومادة تفاعل لا تكون غالبا إلا بين اثنين. يقال : تحابا وتخاصما، أي أحب أو خاصم كل منهما الآخر.

واستعمل المالكية أيضا (التقارر) بمعنى التصادق.[(١)]

حكم التصادق :

٢ ـ حكم التصادق في الجملة ـ في حق المتصادقين إذا تعلقت به حقوق العباد، أو كان في حقوق الله التي لا تدرأ بالشبهات ـ اللزوم، وهو أبلغ من الشهادة، لأنه نوع من الإقرار. قال أشهب : قول كل أحد على نفسه أوجب من دعواه على غيره.

أما بالنسبة لحقوق الله تعالى التي تدرأ بالشبهات فليس بلازم.[(٢)]

(١) تاج العروس، والدسوقي ٢/ ٣٣١، وحاشية القليوبي ٢/ ٣٠٩، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ٣٦

من يعتبر تصادقه :

٣ ـ التصادق الذي يعتد به ويترتب عليه حكم يكون من البالغ العاقل المختار، فلا يعتبر تصديق الصغير وغير العاقل.

صفة التصادق :

٤ ـ صفة التصديق لفظ أو مايقوم مقامه يدل على توجه الحق قبل المِقر (المصدق).

ويقوم مقام اللفظ : الإشارة والكتابة والسكوت. فالإشارة من الأبكم ومن المريض. فإذا قيل للمريض : لفلان عندك كذا، فأشار برأسه أن نعم، فهذا تصديق إذا فهم عنه مراده.[(١)]

مايشترط في المصادَق :

٥ ـ يشترط في المصادَق أن يكون أهلا للاستحقاق، وألا يكذبه المصادِق، فإذا كذب المصادِق المصادَق ثم رجع لم يفد رجوعه، إلا أن يرجع المصادَق إلى ما أقر به.

محل التصادق :

٦ ـ يكون التصديق في النسب والمال.

والتصديق في النسب ينظر تحت عنوان (نسب).

(١) تبصرة الحكام ٢/ ٣٦، ٣٨

والتصديق في المال نوعان: مطلق ومقيد. فالمطلق: ما صدر غير مقترن بما يقيده أو يرفع حكمه أو حكم بعضه، فإذا كان التصديق على هذا الوجه فهو ملزم لمن صَدَّق، وعليه أداء ماصدَّق فيه، ولا يجوز له الرجوع عنه.

وإذا كان التصديق مقيدا بقيد ففي لزومه أو عدمه تفصيل ينظر في مصطلح (إقرار).

التصادق في حقوق الله تعالى:

٧ ـ إذا تصادق اثنان أو أكثر على إسقاط حق من حقوق الله تعالى فلا عبرة بتصادقهم، ولا يترتب عليه حكم، إلا إذا قامت بينة على هذا التصادق، فيكون الحكم في هذه الحال ثابتا بالبينة لا بالتصادق، ويتضح ذلك من الأمثلة الآتية:

إن طلق الزوج زوجته قبل الدخول، وكان قد خلا بها، لزمتها العدة إن كان الزوج بالغا، وكانت المرأة مطيقة للوطء، سواء أكانت خلوة اهتداء أم خلوة زيارة. وهذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة. وتجب العدة حينئذ ولو تصادقا على نفي الوطء، لأن العدة حق الله تعالى، فلا تسقط بالتصادق.

ويؤخذ بتصادقهما على نفي الوطء فيما هو حق لهما: فلا نفقة لها، ولا يتكمل لها الصداق، ولا رجعة له عليها. أي كل من أقر منهما أخذ بإقراره اجتماعا أو انفرادا. ويترتب على قبول التصادق أو رده أحكام كثيرة، كثبوت النسب من تاريخ الخلوة، وتأكيد المهر، والنفقة والسكن والعدة، وحرمة نكاح أختها في عدتها وأربع سواها. وفي هذه المذاهب اختلاف في الحقوق التي تترتب على الخلوة. تفصيله في باب: (النكاح).

وعند الشافعية في القديم قولان أحدهما: الخلوة مؤثرة، وتصدق المرأة في ادعاء الإصابة (الوطء) والقول الثاني أنها كالوطء. وفي الجديد: إن الخلوة وحدها لا تؤثر في المهر. وعلى هذا لو اتفقا على حصول الخلوة، وادعت الإصابة لم يترجح جانبها، بل القول قوله بيمينه.

ويفهم من ذلك أنه لو صدقها يتقرر المهر كله.[1]

التصادق في النكاح:

٨ ـ لا يثبت النكاح بالتصادق، لأن الشهادة شرط فيه، ووقتها عند غير المالكية وقت العقد، وعند المالكية يندب الإشهاد وقت العقد، فإن لم يشهد عند العقد اشترط وجوبا عند الدخول، ولا حدّ عندهم إن فشا النكاح بوليمة أو ضرب دف أو دخان، أو كان على العقد أو الدخول

(١) ابن عابدين ٢/ ٣٣٨ ـ ٣٤١، والشرح الكبير ٢/ ٤٦٨، والمغني ٦/ ٧٠٤ ط الرياض، والروضة ٧/ ٢٦٣

شاهد واحد غير الولي، لصحة النكاح في هذه الصور.[١]

وقال المالكية: تثبت الزوجية بالتقارر (أي التصادق) في حق الزوجين إذا كانا بلديين، أو كان أحدهما بلديا، وأما الطارئان (أي من لم يكونا من أهل البلد، سواء قدما معا أو مفترقين) فلا تثبت الزوجية بينهما بمجرد التصادق.[٢]

حكم تصادق الزوجين على طلاق سابق:

٩ - إذا أقر رجل في حالة الصحة بطلاق بائن أو رجعي متقدم على وقت إقراره، ولا بينة له، استأنفت امرأته العدة من وقت إقراره، فيصدق في الطلاق، لا في إسناده للوقت السابق ولو صدقته، لأنه يتهم على إسقاط العدة وهي حق لله تعالى. فإن كانت له بينة، فالعدة من الوقت الذي أسندت إليه البينة.

هذا بالنسبة للعدة لأنها حق الله تعالى. أما بالنسبة لحقوق الزوجين فيعامل كل حسب إقراره، فلو ماتت الزوجة، وكانت العدة قد انقضت بحسب إقراره، فلا يرثها لأنها صارت أجنبية على مقتضى دعواه، ولا رجعة له عليها إن كان الطلاق رجعيا، وورثته إن مات في العدة المستأنفة، حيث كان الطلاق رجعيا إن لم تصدقه. ولا يتزوج أختها ولا أربعا سواها في العدة، ولو صادقته على حصول الطلاق في الماضي نفيا لتهمة التواطؤ بينهما. وإن صدقته فلا نفقة لها معاملة لها بتصديقها إياه. وهذا عند الحنفية والمالكية.[١]

وعند الشافعية: أنه لو أسند الزوج الطلاق إلى زمن ماض، وصدقت الزوجة الزوج في الإسناد، فالعدة من التاريخ الذي أسند إليه الطلاق، ولو لم يقم على ذلك بينة.[٢]

والمفهوم من كلام الحنابلة أن الحكم عندهم كذلك. فقد جاء في شرح منتهى الإرادات: لو جاءت امرأة حاكما وادعت أن زوجها طلقها وانتهت عدتها، فله تزويجها بشرطه إن ظن صدقها، ولاسيما إن كان الزوج لا يعرف، لأن الإقرار (أي بالزوجية) لمجهول لا يصح. وأيضا الأصل صدقها (أي فيما ادعته من خلوها عن الزوجية) ولا منازع.[٣]

حكم مصادقة الزوجة على إعسار الزوج:

١٠ - يكتفى بتصديق الزوجة زوجها في دعواه الإعسار، وتصديقها يقوم مقام البينة، ويترتب

(١) البدائع ٢/ ٢٥٦، والشرح الكبير ٢/ ٢١٧، ونهاية المحتاج ٦/ ٢١٣، ٧/ ٤٥

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٣١ ـ ٣٣٢

(١) ابن عابدين ٢/ ٦١٠، والشرح الكبير ٢/ ٤٧٧

(٢) نهاية المحتاج ٧/ ١٨

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ١٨٨، والمغني ٦/ ٤٥٠ ـ ٤٥١، وكشاف القناع ٥/ ٤٢٤

عليه مايترتب على ثبوت الإعسار بالبينة من حيث الحكم بالتطليق بشروطه المفصلة في أبوابها[١] وينظر (إعسار، نفقة، مهر).

الرجوع في التصديق:

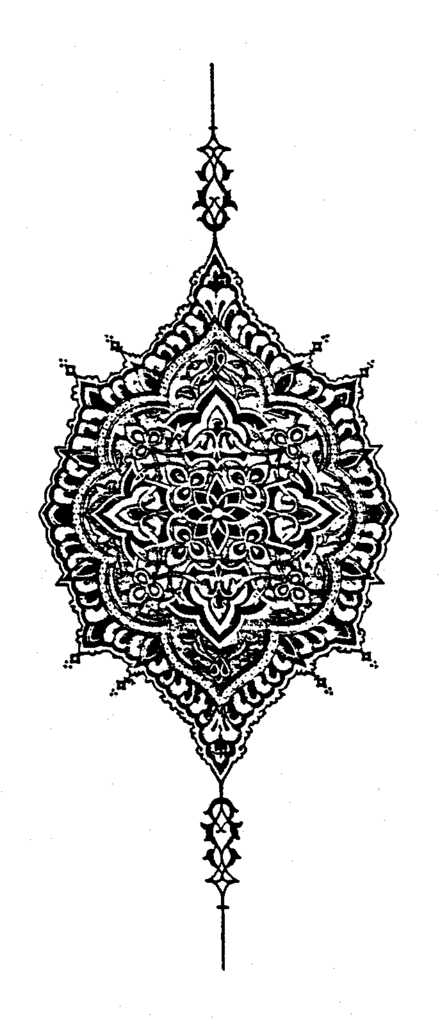
١١ - تقدم أن التصديق ملزم لمن صدق، وعلى ذلك فلايجوز الرجوع فيه بالنسبة لحقوق العباد وحقوق الله التي لا تدرأ بالشبهات، كالزكاة، فمن صدق المدعي فيما ادعاه عليه من حق فلا يجوز له الرجوع متى توافرت شروط التصديق.

ولو أقر بنسب، وصدقه المقر له، ثم رجع المقر عن إقراره لا يقبل منه الرجوع.

أما بالنسبة لحقوق الله تعالى التي تدرأ بالشبهات كالحدود فإنه إذا ثبت الحد بالإقرار فقط، فإنه يجوز للمقر الرجوع، سواء أكان الرجوع قبل الحد أم بعده، ويسقط الحد، لأن النبي ﷺ عرّض لماعز بالرجوع، فلولا أنه يفيد لما عرض له به.

وعلل الفقهاء عدم جواز الرجوع في التصديق بحقوق الآدميين وحقوق الله التي لا تدرأ بالشبهات: بأن رجوعه نقض لما صدر منه وتعلق به حق الغير، فإذا قال: هذه الدار لزيد، لا بل لعمرو، أو ادعى زيد على ميت شيئا معينا من تركته فصدقه ابنه، ثم ادعاه عمرو فصدقه، حكم به لزيد، ووجبت عليه غرامته لعمرو، وهذا ظاهر أحد قولي الشافعي.

وفي القول الآخر: لا يغرم لعمرو شيئا، وهو قول أبي حنيفة، لأنه أقر له بما عليه الإقرار به وإنما منعه الحكم من قبوله وذلك لا يوجب الضمان.[١]



(١) الشرح الكبير ٢/ ٢٩٩، ٥١٩، وقليوبي مع عميرة ٤/ ٨٣، والمغني ٧/ ٥٧٣، والدر وابن عابدين ٢/ ٦٥٦

(١) المغني ٥/ ١٦٤ ط الرياض، ونهاية المحتاج ٧/ ٤٣، والشرح الكبير ٤/ ٣١٨، والبدائع ٧/ ٦١

تصحيح

التعريف :

١ ـ التصحيح لغة : مصدر صحح، يقال : صححت الكتاب والحساب تصحيحا : إذا أصلحت خطأه، وصححته فصح .[١]

والتصحيح عند المحدثين هو: الحكم على الحديث بالصحة، إذا استوفى شرائط الصحة التي وضعها المحدثون .[٢]

ويطلق التصحيح أيضا عندهم على كتابة (صح) على كلام يحتمل الشك بأن كرر لفظ مثلا لا يخل تركه .[٣]

والتصحيح عند أهل الفرائض : إزالة الكسور الواقعة بين السهام والرءوس .[٤]

والتصحيح عند الفقهاء هو: رفع أو حذف ما يفسد العبادة أو العقد .[٥]

(١) لسان العرب مادة : «صحح» .
(٢) تدريب الراوي / ٢٤
(٣) كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٨١٩
(٤) التعريفات للجرجاني .
(٥) البدائع ٥/ ١٣٩، ١٧٨، والاختيار ٢/ ٢٦، ومغني المحتاج ٢/ ٤٠، ومنح الجليل ٢/ ٥٧٠ ـ ٥٧١، وبداية المجتهد ٢/ ١٦٢ ط عيسى الحلبي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ التعديل :

٢ ـ التعديل : مصدر عدل، يقال : عدلت الشيء تعديلا فاعتدل : إذا سويته فاستوى . ومنه قسمة التعديل . وعدلت الشاهد : نسبته إلى العدالة . وتعديل الشيء : تقويمه .[١]

ب ـ التصويب :

٣ ـ التصويب : مصدر صوب من الصواب، الذي هو ضد الخطأ، والتصويب بهذا المعنى يرادف التصحيح، وصوبت قوله : قلت : إنه صواب .[٢]

جـ ـ التهذيب :

٤ ـ التهذيب كالتنقية، يقال : هذب الشيء، إذا نقاه وأخلصه . وقيل : أصلحه .[٣]

د ـ الإصلاح :

٥ ـ الإصلاح ضد الإفساد، وأصلح الشيء بعد فساده : أقامه، وأصلح الدابة : أحسن إليها .[٤]

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة : «عدل» .
(٢) لسان العرب والمصباح المنير مادة : «صوب» .
(٣) لسان العرب مادة : «هذب» .
(٤) لسان العرب مادة : «صلح» .

هـ ـ التحرير :

٦ ـ تحرير الكتابة: إقامة حروفها وإصلاح السقط.

وتحرير الحساب: إثباته مستويا لا غلت فيه،[١] ولا سقط ولا محو. وتحرير الرقبة: عتقها.[٢]

الحكم التكليفي :

٧ ـ تصحيح الفساد والخطأ أمر واجب شرعا متى عرفه الإنسان، سواء أكان ذلك في العبادات: كمن اجتهد في معرفة القبلة وصلى، ثم تبين الخطأ أثناء الصلاة، فيجب تصحيح هذا الخطأ بالاتجاه إلى القبلة، وإلا فسدت الصلاة. أم كان ذلك في المعاملات: كالبيع بشرط مفسد للعقد، فيجب إسقاط هذا الشرط ليصح البيع، وإلا وجب فسخ البيع دفعا للفساد.[٣]

ما يتعلق بالتصحيح من أحكام :

أولا : تصحيح الحديث :

٨ ـ تصحيح الحديث هو: الحكم عليه بالصحة لتوافر شروط خاصة اشترطها علماء الحديث. وقد يختلف المحدثون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في بعض الشروط، وفي تقديم بعضها على بعض.

فقد قرر ابن الصلاح والنووي وغيرهما أنه يحكم بصحة الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذا ولا معلًّا.

قال ابن الصلاح : فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث.

فإذا وجدت الشروط المذكورة حكم للحديث بالصحة، ما لم يظهر بعد ذلك أن فيه شذوذا.

والحكم بتواتر الحديث حكم بصحته.

وقال بعض المحدثين: يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح. قال ابن عبد البر ـ لما حكى عن الترمذي أن البخاري صحح حديث البحر: «هو الطهور ماؤ ه الحل ميتته»[١] وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده ـ لكن الحديث عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني : تعرف صحة الحديث إذا اشتهر عند أئمة الحديث بغير

---

(١) الغلت: الغلط في الحساب (القاموس المحيط).

(٢) لسان العرب مادة: «شهد».

(٣) الهداية ١/ ٤٥، وابن عابدين ٤/ ١٣٣، والزيلعي ٤/ ٦٤

---

(١) حديث: «هو الطهور ماؤه والحل ميتته». أخرجه مالك (الموطأ ١/ ٢٢ ـ ط عيسى الحلبي) وعنه الترمذي (١/ ١٠١ ـ ط مصطفى الحلبي) وصححه البخاري. (التلخيص الحبير ١/ ٩ ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة).

نكير منهم. وقال نحوه ابن فورك.[١]

على أن هناك من اشترط غير ذلك للحكم بالصحة، كاشتراط الحاكم أن يكون راوي الحديث مشهورا بالطلب (أي طلب الحديث وتتبع رواياته) وعن مالك نحوه، وكاشتراط أبي حنيفة فقه الراوي، وكاشتراط بعض المحدثين العلم بمعاني الحديث، حيث يروى بالمعنى، قال السيوطي: وهو شرط لابد منه، لكنه داخل في الضبط، وكاشتراط البخاري ثبوت السماع لكل راو من شيخه، ولم يكتف بإمكان اللقاء والمعاصرة.[٢]

أثر عمل العالم وفتياه في التصحيح:

٩ ـ قال النووي والسيوطي: عمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكما منه بصحة الحديث ولا بتعديل رواته، لإمكان أن يكون ذلك منه احتياطا، أو لدليل آخر وافق ذلك الخبر.

وصحح الآمدي وغيره من الأصوليين أنه حكم بذلك.

وقال إمام الحرمين: إن لم يكن في مسالك الاحتياط (أي لم تكن الفتيا بمقتضى صحة الحديث، بل للاحتياط).

وفرق ابن تيمية بين أن يعمل به في الترغيب وغيره.

(١) تدريب الراوي ص ٢٢ ـ ٢٥

(٢) تدريب الراوي ص ٢٦

كما أن مخالفة العالم للحديث لا تعتبر قدحا منه في صحته ولا في رواته، لإمكان أن يكون ذلك لمانع من معارض أو غيره.

وقد روى الإمام مالك حديث الخيار، ولم يعمل به لعمل أهل المدينة بخلافه، ولم يكن ذلك قدحا في نافعٍ راويه.

ومما لا يدل على صحة الحديث أيضا ـ كما ذكر أهل الأصول ـ موافقة الإجماع له على الأصح، لجواز أن يكون المستند غيره.

وقيل: يدل على صحة الحديث.[١]

تصحيح المتأخرين من علماء الحديث:

١٠ ـ يرى الشيخ ابن الصلاح أنه قد انقطع التصحيح في هذه الأعصار، فليس لأحد أن يصحح، بل يقتصر في الحكم بصحة الحديث على ما اعتمده السابقون، كما يرى عدم اعتبار الحديث صحيحا بمجرد صحة إسناده ما لم يوجد في مصنفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فأغلب الظن أنه لو صح عندهم لما أهملوه لشدة فحصهم واجتهادهم.[٢]

وقد خالف الإمام النووي ابن الصلاح في ذلك، فقال: والأظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته.

(١) تدريب الراوي ص ٢٠٩

(٢) تدريب الراوي ص ٥١ ـ ٥٣، ٧٩، وعلوم الحديث ص ١٣

قال الحافظ العراقي : وهو الذي عليه عمل أهل الحديث.

وقد صحح جماعة من العلماء المتأخرين أحاديث لم يعرف تصحيحها عن الأقدمين. [١]

ثانياً : **تصحيح العقد الفاسد** :

١١ - الفقهاء عدا الحنفية لا يفرقون في الجملة بين العقد الباطل والعقد الفاسد، فالحكم عند الشافعية والحنابلة: أن العقد لا ينقلب صحيحا برفع المفسد. ففي كتب الشافعية: لو حذف العاقدان المفسد للعقد - ولو في مجلس الخيار - لم ينقلب العقد صحيحا، إذ لا عبرة بالفاسد. [٢]

وفي المغني لابن قدامة : لو باعه بشرط أن يسلفه أو يقرضه، أو شرط المشتري ذلك عليه، فهو محرم والعقد باطل، لما روى عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «نهى عن ربح ما لم يُضْمن، وعن بيع ما لم يقبض، وعن بيعتين في بيعة، وعن شرطين في بيع، وعن بيع وسلف». [١] ولأنه اشترط عقدا في عقد ففسد كبيعتين في بيعة. ولأنه إذا اشترط القرض زاد في الثمن لأجله، فتصير الزيادة في الثمن عوضا عن القرض وربحا له، وذلك ربا محرم، ففسد كما لو صرح به. ولأنه بيع فاسد فلا يعود صحيحا كما لو باع درهما بدرهمين ثم ترك أحدهما. [٢]

وفي باب الرهن قال: لو بطل العقد لما عاد صحيحا. [٣]

وفي شرح منتهى الإرادات : العقد الفاسد لا ينقلب صحيحا. [٤]

وعند المالكية يصح العقد إذا حُذف الشرط المفسد للعقد، سواء أكان شرطا ينافي مقتضى العقد، أم كان شرطا يخل بالثمن في البيع، إلا أربعة شروط فلا يصح البيع معها ولو حذف الشرط، وهي :

---

(١) تدريب الراوي ص ٧٨ ومابعدها.

(٢) أسنى المطالب ٢/ ٣٧، ومغني المحتاج ٢/ ٤٠، وروضة الطالبين ٣/ ٤١٠، وحاشية الجمل ٣/ ٨٤ - ١١٥، والمنثور في القواعد ٢/ ١٥٠

---

(١) حديث: «نهى عن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض...». رواه الطبراني من حديث حكيم بن حزام قال في مجمع الزوائد (٤/ ٨٥) وروى النسائي بعضه، وفي سنده عند الطبراني العلاء بن خالد الواسطي وثقه ابن حبان، وضعفه موسى بن إسماعيل.

وروي بلفظ «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». أخرجه الترمذي (٣/ ٥٣٥ - ٥٣٦ - ط الحلبي) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) المغني ٤/ ٢٥٩ - ٢٦٠

(٣) المغني ٤/ ٣٧٩

(٤) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٥٠

أ - من ابتاع سلعة بثمن مؤجل على أنه إن مات فالثمن صدقة عليه، فإنه يفسخ البيع ولو أسقط هذا الشرط لأنه غرر، وكذا لو شرط: إن مات فلا يطالب البائع ورثته بالثمن.

ب - شرط ما لا يجوز من أمد الخيار، فيلزم فسخه وإن أسقط لجواز كون إسقاطه أخذا به.

جـ - من باع أمة وشرط على المبتاع أن لا يطأها، وأنه إن فعل فهي حرة، أو عليه دينار مثلا، فيفسخ ولو أسقط الشرط لأنه يمين.

د - شرط الثنيا يفسد البيع ولو أسقط الشرط.

وزاد ابن الحاجب شرطا خامسا وهو:

هـ - شرط النقد (أي تعجيل الثمن) في بيع الخيار قال ابن الحاجب: لو أسقط شرط النقد فلا يصح.[1]

وفي الإجارة جاء في الشرح الصغير: تفسد الإجارة بالشرط الذي يناقض مقتضى العقد، ومحل الفساد إن لم يسقط الشرط، فإن أسقط الشرط صحت.[2]

ويوضح ابن رشد سبب اختلاف الفقهاء في صحة العقد بارتفاع المفسد أو عدم صحته. فيقول: هل إذا لحق الفساد بالبيع من قبل الشرط يرتفع الفساد إذا ارتفع الشرط، أو لا

(١) منح الجليل ٢/ ٥٧٠ - ٥٧١

(٢) الشرح الصغير ٢/ ٢٧٧ ط الحلبي.

يرتفع؟ كما لا يرتفع الفساد اللاحق للبيع الحلال من أجل اقتران المحرم العين به، كمن باع غلاما بمائة دينار وزق خمر، فلما عقد البيع قال: أدع الزق. وهذا البيع مفسوخ عند العلماء بإجماع.

وهذا أيضا ينبني على أصل آخر. هو: هل هذا الفساد معقول المعنى أو غير معقول؟

فإن قلنا: هو غير معقول المعنى، لم يرتفع الفساد بارتفاع الشرط. وإن قلنا: معقول، ارتفع الفساد بارتفاع الشرط.

فمالك رآه معقولا، والجمهور رأوه غير معقول، والفساد الذي يوجد في بيوع الربا والغرر هو أكثر ذلك غير معقول المعنى، ولذلك ليس ينعقد عندهم أصلا، وإن ترك الربا بعد البيع وارتفع الغرر.[1]

١٢ - ويفرق الحنفية بين العقد الباطل والعقد الفاسد فيصح عندهم - خلافا لزفر - تصحيح العقد الفاسد، بارتفاع المفسد دون الباطل، ويقولون في عقد البيع: إن ارتفاع المفسد في الفاسد يرده صحيحا، لأن البيع قائم مع الفساد، ومع البطلان لم يكن قائما بصفة البطلان، بل كان معدوما.

وعند زفر: العقد الفاسد لا يحتمل الجواز برفع المفسد.

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٦٢ ط عيسى الحلبي.

لكن تصحيح العقد الفاسد عند الحنفية مقيد بما إذا كان الفساد ضعيفا. يقول الكاساني: الأصل عندنا أنه ينظر إلى الفساد، فإن كان قويا بأن دخل في صلب العقد ـ وهو البدل أو المبدل ـ لا يحتمل الجواز برفع المفسد، كما إذا باع عبدا بألف درهم ورطل من خمر، فحط الخمر عن المشتري فهو فاسد ولا ينقلب صحيحا.

وإن كان الفساد ضعيفا، وهو ما لم يدخل في صلب العقد، بل في شرط جائز يحتمل الجواز برفع المفسد، كما في البيع بشرط خيار لم يوقت، أو وقّت إلى وقت مجهول كالحصاد، أو لم يذكر الوقت، وكما في البيع بثمن مؤجل إلى أجل مجهول، فإذا أسقط الأجل من له الحق فيه قبل حلوله وقبل فسخه جاز البيع لزوال المفسد، ولو كان إسقاط الأجل بعد الافتراق على ماحرره ابن عابدين.

وعلى هذا سائر البياعات الفاسدة بسبب ضرر يلحق بالبائع في التسليم إذا سلم البائع برضاه واختياره ـ كما إذا باع جذعا له في سقف، أو آجرّا له في حائط، أو ذراعا في ديباج ـ أنه لايجوز لأنه لايمكنه تسليمه إلا بالنزع والقطع، وفيه ضرر بالبائع، والضرر غير مستحق بالعقد، فكان هذا على التقدير بيع ما لايجب تسليمه شرعا، فيكون فاسدا. فإن نزعه البائع أو قطعه وسلمه إلى المشتري قبل أن يفسخ المشتري البيع جاز البيع، لأن المانع من الجواز ضرر البائع بالتسليم، فإذا سلم باختياره ورضاه فقد زال المانع، فجاز البيع ولزم.[1]

وعلى هذا سائر العقود الفاسدة عند الحنفية طبقا لقاعدة: إذا زال المانع مع وجود المقتضي عاد الحكم.

ومن ذلك أن هبة المشاع فاسدة، فإن قسمه وسلمه جاز. واللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم، والزرع والنخل في الأرض، والتمر في النخيل بمنزلة المشاع، لأنها موجودة، وامتناع الجواز للاتصال، فإذا فصلها وسلمها جاز لزوال المانع.[2]

ومثل ذلك: إذا رهن الأرض بدون البناء، أو بدون الزرع والشجر، أو رهن الزرع والشجر بدون الأرض، أو رهن الشجر بدون الثمر، أو رهن الثمر بدون الشجر أنه لا يجوز، لأن المرهون متصل بما ليس بمرهون، وهذا يمنع صحة القبض. ولو جذ الثمر وحصد الزرع وسلم منفصلا جاز لزوال المانع.[3]

---

(١) البدائع ٥/ ١٦٨، ١٧٨ ـ ١٧٩، وابن عابدين ٤/ ١١٩، والاختيار ٢/ ٢٥ ـ ٢٦

(٢) البدائع ٦/ ١١٩، والزيلعي ٥/ ٩٤

(٣) البدائع ٦/ ١٤٠

تصحيح العقد باعتباره عقدا آخر:

١٣ ـ هذا، ويمكن تصحيح العقد الفاسد إذا أمكن تحويله إلى عقد آخر صحيح لتوافر أسباب الصحة فيه، سواء أكانت الصحة عن طريق المعنى عند بعض الفقهاء، أم عن طريق اللفظ عند البعض الآخر نظرا لاختلافهم في قاعدة (هل العبرة بصيغ العقود أو معانيها). [١]

ونوضح ذلك بالأمثلة الآتية:

١٤ ـ في الأشباه لابن نجيم: الاعتبار للمعنى لا للألفاظ، صرحوا به في مواضع منها: الكفالة، فهي بشرط براءة الأصيل حوالة، وهي بشرط عدم براءته كفالة. [٢]

وفي الاختيار: شركة المفاوضة يشترط فيها أن يتساوى الشريكان في التصرف والدِّين والمال الذي تصح فيه الشركة.. فلا تنعقد المفاوضة بين المسلم والذمي عند أبي حنيفة ومحمد، فإذا عقد المسلم والذمي المفاوضة صارت عنانا عندهما، لفوات شرط المفاوضة ووجود شرط العنان، وكذلك كل مافات من شرائط المفاوضة

(١) درر الحكام ١/ ١٨، ١٩ مادة (٣)، وأشباه ابن نجيم ص٢٧٠، وأشباه السيوطي ص١٨٤، والمنثور ٢/ ٣٧١، وإعلام الموقعين ٣/ ٩٥، والقواعد لابن رجب ص ٤٩

(٢) الأشباه لابن نجيم ص ٢٠٧، وابن عابدين ٤/ ٢٤٦، وانظر درر الحكام ١/ ١٨، ١٩، شرح المادة (٣).

يجعل عنانا إذا أمكن، تصحيحا لتصرفهما بقدر الإمكان. [١]

وفي الاختيار أيضا: عقد المضاربة، إن شرط فيه الربح للمضارب فهو قرض، لأن كل ربح لا يملك إلا بملك رأس المال، فلما شرط له جميع الربح فقد ملّكه رأس المال، وإن شرط الربح لرب المال كان إبضاعا، وهذا معناه عرفا وشرعا. [٢]

وجاء في منح الجليل: من أحال على من ليس له عليه دين، وأعلم المحال، صح عقد الحوالة، فإن لم يعلمه لم تصح، وتنقلب حمالة أي كفالة. [٣]

وفي أشباه السيوطي: هل العبرة بصيغ العقود أو معانيها؟ خلاف. الترجيح مختلف في الفروع.

ومن ذلك: إذا قال: أنت حر غدا على ألف. إن قلنا: بيع فسد ولا تجب قيمة العبد، وإن قلنا: عتق بعوض، صح ووجب المسمى.

ومنها: لو باع المبيع للبائع قبل قبضه بمثل الثمن الأول، فهو إقالة بلفظ البيع، وخرجه السبكي على القاعدة، والتخريج للقاضي حسين قال: إن اعتبرنا اللفظ لم يصح، وإن

(١) الاختيار ٣/ ١٢ ـ ١٣

(٢) الاختيار ٣/ ٢٠، والمغني ٥/ ٣٥

(٣) منح الجليل ٣/ ٢٣٢

اعتبرنا المعنى فإقالة.[١]

ثالثا - تصحيح العبادة إذا طرأ عليها مايفسدها:

١٥ - من الأمور التي تطرأ على العبادة ما لا يمكن إزالته أو تلافيه كالأكل والشرب والكلام والحدث والجماع، فهذه الأمور لا يمكن تلافيها، وهي تعتبر من مفسدات العبادة في الجملة. هذا مع اختلاف الفقهاء في التفصيل فيها بين القليل والكثير، وبين العمد والسهو والجهل، وما هو معفو عنه أو غير معفو عنه.

فإذا طرأ شيء من ذلك على العبادة ففسدت فعلا - عند من يعتبر ذلك مفسدا - فلا مجال لتصحيح هذه العبادة، ويلزم إعادتها إن اتسع وقتها، أو قضاؤها إن خرج الوقت.

وينظر تفصيل ذلك في: (إعادة - قضاء).

والكلام هنا إنما هو فيما يطرأ على العبادة مما يعتبر من المفسدات مع إمكان إزالة المفسد أو تلافيه لتصح العبادة، مثل طروء النجاسة أو كشف العورة وماشابه ذلك.

والفقهاء متفقون في الجملة على: أنه إذا طرأ على العبادة ماشأنه أن يفسدها لو استمر وأمكن تلافيه وإزالته وجب فعل ذلك لتصحيح العبادة.

(١) الأشباه للسيوطي ص١٨٣ - ١٨٤، ١٨٥ط عيسى الحلبي.

ونظرا لتعذر حصر مثل هذه المسائل لكثرة فروعها في أبواب العبادة المختلفة، فيكتفى بذكر بعض الأمثلة التي توضح ذلك:

١٦ - من اجتهد في معرفة القِبلة، وتغير اجتهاده أثناء الصلاة استدار إلى الجهة الثانية التي تغير اجتهاده إليها، وبنى على مامضى من صلاته.

وكذلك إذا اجتهد فأخطأ، وبان له يقين الخطأ وهو في الصلاة، بمشاهدة أو خبر عن يقين فإنه يستدير إلى جهة الصواب ويبني على مامضى.

والدليل على ذلك أن أهل قباء لما بلغهم نسخ القِبلة وهم في صلاة الفجر استداروا إليها، واستحسن النبي ﷺ فعل أهل قباء، ولم يأمرهم بالإعادة.[١]

وينظر تفصيل ذلك في: (استقبال - قبلة - صلاة).

١٧ - من وقعت عليه نجاسة يابسة - وهو في الصلاة - فأزالها سريعا صحت صلاته، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه

(١) الاختيار ١/ ٤٧، وابن عابدين ١/ ٢٩١، وجواهر الإكليل ١/ ٤٥، وأسنى المطالب ١/ ١٣٩، والمغني ١/ ٤٤٥

وحديث: «نسخ القبلة» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٥٠٦ - ط السلفية) ومسلم (١/ ٣٧٥ - ط عيسى الحلبي) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما.

فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «ماحملكم على إلقاء نعالكم؟. قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال ﷺ: إن جبريل أتاني، فأخبرني أن فيهما قذرا». [١]

وينظر تفصيل ذلك في: (نجاسة - صلاة).

١٨ - من انكشفت عورته وهو في الصلاة - بأن أطارت الريح سترته فانكشفت عورته - فإن أعادها سريعا صحت صلاته.

ولو صلى عريانا لعدم وجود سترة، ثم وجد سترة قريبة منه ستر بها ماوجب ستره، وبنى على ما مضى من صلاته، قياسا على أهل قباء لما علموا بتحويل القبلة استداروا إليها وأتموا صلاتهم. [٢]

وينظر تفصيل ذلك في: (عورة - صلاة).

١٩ - إن خفّ في الصلاة معذور بعذر مسوغ للاستناد أو الجلوس أو الاضطجاع انتقل للأعلى، كمستند قدر على الاستقلال، وجالس قدر على القيام انتقل وجوبا، فإن تركه بطلت صلاته. [١]

وينظر تفصيل ذلك في: (عذر - صلاة).

٢٠ - من علم في أثناء طوافه بنجس في بدنه أو ثوبه طرحه أوغسلهما، وبنى على ماتقدم من طوافه إن لم يطل، وإلا بطل طوافه لعدم الموالاة. [٢]

وينظر تفصيل ذلك في (طواف).

٢١ - هذا، ومن تصحيح العبادة مايدخل تحت قاعدة: بطلان الخصوص لا يبطل العموم.

جاء في المنثور: لو تحرم بالفرض منفردا فحضرت جماعة، قال الشافعي: أحببت أن يسلم من ركعتين وتكون نافلة، ويصلي الفرض، فصحح النفل مع إبطال الفرض.

وإذا تحرم بالصلاة المفروضة قبل وقتها ظانا دخوله بطل خصوص كونها ظهرا، ويبقى عموم كونها نفلا في الأصح.

وإذا أحرم بالحج قبل أشهره ففي انعقاده عمرة قولان أصحهما: نعم. [٣] وحكاه في المهذب قولا واحدا، قال: لأنها عبادة مؤقتة، فإذا عقدها في غير وقتها انعقد غيرها من

---

(١) البدائع ١/ ٢٢١، والدسوقي ١/ ٧٠، والمهذب ١/ ٩٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٥٣

وحديث أبي سعيد الخدري: «إن جبريل أتاني فأخبرني...» أخرجه أبو داود (١/ ٤٢٦ - تحقيق عزت عبيد دعاس) والحاكم (١/ ٢٦٠ - ٤ دائرة المعارف العثمانية) وصححه.

(٢) ابن عابدين ١/ ٢٧٣، والبدائع ١/ ٢٣٩، والدسوقي ١/ ٢٢، والمهذب ١/ ٧٣، ٩٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٤٣ - ١٤٤، ١٤٦

(١) ابن عابدين ١/ ٥١١، وجواهر الإكليل ١/ ٥٦، والمنثور في القواعد ١/ ١١٧، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٧٢

(٢) جواهر الإكليل ١/ ١٧٤

(٣) المنثور في القواعد ١/ ١١٣، ١١٤، ١١٥

جنسها، كصلاة الظهر إذا أحرم بها قبل الزوال، فإنه ينعقد إحرامه بالنفل.[١]

٢٢ ـ وهذه القاعدة تكاد تكون مطردة في بقية المذاهب في الجملة، ففي شرح منتهى الإرادات: من أتى بما يفسد الفرض في الصلاة ـ كترك القيام بلا عذر ـ انقلب فرضه نفلا، لأنه كقطع نية الفرضية، فتبقى نية الصلاة. وينقلب نفلا كذلك من أحرم بفرض، ثم تبين له أنه لم يدخل وقته، لأن الفرض لم يصح، ولم يوجد مايبطل النفل.[٢]

٢٣ ـ وهذه القاعدة عند الحنفية من قبيل ماذكروه من أنه: ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلانُ الأصل.

جاء في الهداية: من صلى العصر وهوذاكر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة، إلا إذا كان في آخر الوقت، وهي مسألة الترتيب.

وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لأن التحريمة عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية، فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل.[٣]

(١) المهذب ١/ ٢٠٧
(٢) شرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٩
(٣) الهداية ١/ ٧٣

وقال الكاساني في باب الزكاة: حكم المعجل من الزكاة، إذا لم يقع زكاة أنه إن وصل إلى يد الفقير يكون تطوعا، سواء وصل إلى يده من يد رب المال، أو من يد الإمام، أو نائبه وهو الساعي. لأنه حصل أصل القربة، وصدقة التطوع لا يحتمل الرجوع فيها بعد وصولها إلى يد الفقير.[١]

رابعا ـ تصحيح المسائل في الميراث:

٢٤ ـ تصحيح مسائل الفرائض: أن تؤخذ السهام من أقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة، سواء كان ذلك بدون الضرب ـ كما في صورة الاستقامة ـ أو بعد ضرب بعض الرءوس ـ كما في صورة الموافقة ـ أو في كل الرءوس ـ كما في صورة المباينة.[٢]

مايحتاج إليه في تصحيح المسائل الفَرَضية:

٢٥ ـ لتصحيح المسائل الفرضية قواعد يكتفى منها بما أورده عنها شارح السراجية من الحنفية، قال: يحتاج ذلك إلى سبعة أصول:

(١) البدائع ٢/ ٥٠ ـ ٥٢
(٢) شرح السراجية للشريف الجرجاني ٢١٣ ط الكردي بمصر وحاشية الفناري عليه.

ثلاثة منها بين السهام المأخوذة من مخارجها[1] وبين الرءوس من الورثة.

وأربعة منها بين الرءوس والرءوس.

أما الأصول الثلاثة:

٢٦ ـ فأحدها: إن كانت سهام كل فريق من الورثة منقسمة عليهم بلا كسر، فلا حاجة إلى الضرب، كأبوين وبنتين. فإن المسألة حينئذ من ستة، فلكل من الأبوين سدسها وهو واحد، وللبنتين الثلثان أعني أربعة، فلكل واحدة منهما اثنان، فاستقامت السهام على رءوس الورثة بلا انكسار، فلا يحتاج إلى التصحيح، إذ التصحيح إنما يكون إذا انكسرت السهام بقسمتها على الرءوس.

٢٧ ـ والثاني من الأصول الثلاثة: أن يكون الكسر على طائفة واحدة، ولكن بين سهامهم ورءوسهم موافقة بكسر من الكسور، فيضرب وفق عدد رءوسهم ـ أي عدد رءوس من انكسرت عليهم السهام، وهم تلك الطائفة الواحدة ـ في أصل المسألة إن لم تكن عائلة، وفي أصلها وعولها معا إن كانت عائلة، كأبوين وعشر بنات، أو زوج وأبوين وست بنات.

فالأول: مثال ما ليس فيها عول. إذ أصل المسألة من ستة. السدسان وهما اثنان للأبوين ويستقيمان عليهما، والثلثان وهما أربعة للبنات العشرة ولا يستقيم عليهن، لكن بين الأربعة والعشرة موافقة بالنصف، فإن العدد العادّ لهما هو الاثنان، فرددنا عدد الرءوس أعني العشرة إلى نصفها وهو خمسة، وضربناها في الستة التي هي أصل المسألة فصار الحاصل ثلاثين، ومنه تصح المسألة.

إذ قد كان للأبوين من أصل المسألة سهمان، وقد ضربناهما في المضروب الذي هو خمسة فصار عشرة، لكل منهما خمسة، وكان للبنات العشر، منه أربعة، وقد ضربناها أيضا في خمسة فصار عشرين، لكل واحدة منهن اثنان.

والثاني: مثال ما فيها عول. فإن أصلها من اثني عشر لاجتماع الربع والسدسين والثلثين. فللزوج ربعها وهو ثلاثة، وللأبوين سدساها وهما أربعة، وللبنات الست ثلثاها وهما ثمانية. فقد عالت المسألة إلى خمسة عشر، وانكسرت سهام البنات ـ أعني الثمانية ـ على عدد رءوسهن فقط. لكن بين عدد السهام وعدد الرءوس توافق بالنصف، فرددنا عدد رءوسهن إلى نصفه وهو ثلاثة، ثم ضربناها في أصل المسألة مع عولها وهو خمسة عشر، فحصل خمسة وأربعون، فاستقامت منها المسألة.

إذ قد كان للزوج من أصل المسألة ثلاثة،

---

(١) ورد بحاشية ابن عابدين ٥/ ٥١٢: المخارج: جمع مخرج وهو أقل عدد يمكن أن يؤخذ منه كل فرض بانفراده صحيحا.

وقد ضربناها في المضروب الذي هو ثلاثة فصار تسعة فهي له، وكان للأبوين أربعة وقد ضربناها في ثلاثة فصار اثني عشر فلكل منهما ستة، وكان للبنات ثمانية فضربناها في ثلاثة فحصل أربعة وعشرون، فلكل واحدة منهن أربعة.

٢٨ ـ والثالث من الأصول الثلاثة: أن تنكسر السهام أيضا على طائفة واحدة فقط، ولا يكون بين سهامهم وعدد رءوسهم موافقة، بل مباينة، فيضرب حينئذ عدد رءوس من انكسرت عليهم السهام في أصل المسألة إن لم تكن عائلة، وفي أصلها مع عولها إن كانت عائلة، كزوج وخمس أخوات لأب وأم، فأصل المسألة من ستة: النصف وهو ثلاثة للزوج، والثلثان وهو أربعة للأخوات، فقد عالت إلى سبعة، وانكسرت سهام الأخوات فقط عليهن، وبين عدد سهامهن وعدد رءوسهن مباينة، فضربنا عدد رءوسهن في أصل المسألة مع عولها وهو سبعة، فصار الحاصل خمسة وثلاثين، ومنه تصح المسألة.

وقد كان للزوج ثلاثة، وقد ضربناها في المضروب وهو خمسة فصار خمسة عشر فهي له، وكان للأخوات الخمس أربعة، وقد ضربناها أيضا في خمسة فصار عشرين، فلكل واحدة منهن أربعة.

ومثال غير المسائل العائلة: زوج وجدة وثلاث أخوات لأم. فالمسألة من ستة، للزوج منها نصفها وهو ثلاثة، وللجدة سدسها وهو واحد، وللأخوات لأم ثلثها وهو اثنان، ولا يستقيمان على عدد رءوسهن، بل بينهما تباين، فضربنا عدد رءوس الأخوات في أصل المسألة فصار الحاصل ثمانية عشر، فتصح المسألة منها.

وقد كان للزوج ثلاثة فضربناها في المضروب الذي هو ثلاثة فصار تسعة، وضربنا نصيب الجدة في المضروب أيضا فكان ثلاثة، وضربنا نصيب الأخوات لأم في المضروب فصار ستة، فأعطينا كل واحدة منهن اثنين.

وينبغي أن يعلم أنه متى كانت الطائفة المنكسرة عليهم ذكورا وإناثا ـ ممن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، كالبنات وبنات الابن والأخوات لأب وأم أو لأب ـ ينبغي أن يضعف عدد الذكور، ويضم إلى عدد الإناث، ثم تصح المسألة على هذا الاعتبار، كزوج وابن وثلاث بنات. أصل المسألة من أربعة: للزوج سهم عليه يستقيم، والباقي ثلاثة، للأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين، فيجعل عدد رءوسهم خمسة بأن ينزل الابن منزلة بنتين، ولا تستقيم الثلاثة على الخمسة، فتضرب الخمسة في أصل المسألة، فتبلغ عشرين، ومنها تصح.

وأما الأصول الأربعة التي بين الرءوس والرءوس:

٢٩ - فأحدها: أن يكون انكسار السهام على طائفتين من الورثة أو أكثر، ولكن بين أعداد رءوس من انكسر عليهم مماثلة، فالحكم في هذه الصورة أن يضرب أحد الأعداد المماثلة في أصل المسألة، فيحصل ما تصح به المسألة على جميع الفرق. مثل: ست بنات، وثلاث جدات: أم أم أم، وأم أم أب، وأم أبي أب مثلا على مذهب من يورث أكثر من جدتين، وثلاثة أعمام. المسألة من ستة: للبنات الست الثلثان وهو أربعة، ولا يستقيم عليهن، لكن بين الأربعة وعدد رءوسهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رءوسهن وهو ثلاثة. وللجدات الثلاث السدس وهو واحد، فلا يستقيم عليهن ولا موافقة بين الواحد وعدد رءوسهن، فأخذنا جميع عدد رءوسهن وهو أيضا ثلاثة. وللأعمام الثلاثة الباقي وهو واحد أيضا، وبينه وبين عدد رءوسهم مباينة، فأخذنا جميع عدد رءوسهم. ثم نسبنا هذه الأعداد المأخوذة بعضها إلى بعض فوجدناها متماثلة، فضربنا أحدها وهو ثلاثة في أصل المسألة - أعني الستة - فصار ثمانية عشر، فمنها تستقيم المسألة. وكان للبنات أربعة سهام ضربناها في المضروب الذي هو ثلاثة، فصار اثني عشر، فلكل واحدة منهن اثنان. وللجدات سهم واحد ضربناه أيضا في ثلاثة فكان ثلاثة، فلكل واحدة واحد. وللأعمام واحد أيضا ضربناه أيضا في الثلاثة، وأعطينا كل واحد سهما واحدا.

ولو فرضنا في الصورة المذكورة عمّا واحدا بدل الأعمام الثلاثة، كان الانكسار على طائفتين فقط، وكان وفق عدد رءوس البنات مماثلا لعدد رءوس الجدات، إذ كل منهما ثلاثة، فيضرب الثلاثة في أصل المسألة، فيصير ثمانية عشر، وتصح السهام على الكل كما مر.

٣٠ - والأصل الثاني من الأصول الأربعة: أن يكون بعض الأعداد - أي بعض أعداد رءوس الورثة المنكسرة عليهم سهامهم من طائفتين أو أكثر - متداخلا في البعض، فالحكم فيها أن يضرب ما هو أكثر تلك الأعداد في أصل المسألة، كأربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر عمّا. فأصل المسألة من اثني عشر: للجدات الثلاث السدس وهو اثنان، فلا يستقيم عليهن، وبين رءوسهن وسهامهن مباينة، فأخذنا مجموع عدد رءوسهن وهو ثلاثة. وللزوجات الأربع الربع وهو ثلاثة، فبين عدد رءوسهن وعدد سهامهن مباينة، فأخذنا عدد الرءوس بتمامه. وللأعمام الاثني عشر الباقي وهو سبعة، فلا يستقيم عليهم بل بينهما تباين، فأخذنا عدد الرءوس بأسره. فنجد الثلاثة والأربعة متداخلين في الاثني عشر الذي هو أكبر أعداد الرءوس، فضربناه في أصل المسألة، وهو

أيضا اثنا عشر فصار مائة وأربعة وأربعين، فتصح منها المسألة.

وقد كان للجدات من أصل المسألة اثنان، ضربناهما في المضروب ـ الذي هو اثنا عشر ـ فصار أربعة وعشرين، فلكل واحدة منهن ثمانية. وللزوجات من أصلها ثلاثة ضربناها في المضروب المذكور فصار ستة وثلاثين، فلكل واحدة منهن تسعة. وللأعمام سبعة ضربناها في اثني عشر أيضا فحصل أربعة وثمانون، فلكل واحد منهم سبعة.

ولو فرضنا في هذه الصورة زوجة واحدة بدل الزوجات الأربع، كان الانكسار على طائفتين فقط، أعني الجدات الثلاث والأعمام الاثني عشر، وكان عدد رءوس الجدات متداخلا في عدد رءوس الأعمام، فيضرب أكثر هذين العددين المتداخلين، أي الاثني عشر في أصل المسألة، فيحصل مائة وأربعة وأربعون، فيقسم على الكل قياس ماسبق.

٣١ ـ والأصل الثالث من الأصول الأربعة: أن يوافق بعض أعداد رءوس من انكسرت عليهم سهامهم من طائفتين أو أكثر بعضا. والحكم في هذه الصورة أن يضرب وفق أحد أعداد رءوسهم في جميع العدد الثاني، ثم يضرب جميع ما بلغ في وفق العدد الثالث ـ إن وافق ذلك المبلغ العدد الثالث ـ وإن لم يوافق المبلغ الثالث فحينئذ يضرب المبلغ في جميع العدد الثالث. ثم يضرب المبلغ الثاني في العدد الرابع كذلك، أي في وفقه إن وافقه المبلغ الثاني، أو في جميعه إن لم يوافقه. ثم يضرب المبلغ الثالث في أصل المسألة، كأربع زوجات وثماني عشرة بنتا وخمس عشرة جدة وستة أعمام. أصل المسألة أربعة وعشرون: للزوجات الأربع الثمن وهو ثلاثة، فلا يستقيم عليهن وبين عدد سهامهن وعدد رءوسهن مباينة، فحفظنا جميع عدد رءوسهن. وللبنات الثماني عشرة: الثلثان وهو ستة عشر فلا يستقيم عليهن، وبين رءوسهن وسهامهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رءوسهن وهو تسعة وحفظناه. وللجدات الخمس عشرة السدس وهو أربعة فلا يستقيم عليهن، وبين عدد رءوسهن وعدد سهامهن مباينة، فحفظنا جميع عدد رءوسهن. وللأعمام الستة الباقي وهو واحد لايستقيم عليهم، وبينه وبين عدد رءوسهم مباينة، فحفظنا عدد رءوسهم. فحصل لنا من أعداد الرءوس المحفوظة: أربعة وستة وتسعة وخمسة عشر. والأربعة موافقة للستة بالنصف فرددنا إحداهما إلى نصفها وضربناه في الأخرى، فحصل اثنا عشر، وهو موافق للتسعة بالثلث، فضربنا ثلث أحدهما في جميع الآخر فحصل ستة وثلاثون، وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث أيضا، فضربنا ثلث خمسة عشر ـ وهو خمسة ـ في ستة وثلاثين فحصل مائة وثمانون، ثم ضربنا هذا المبلغ

الثالث في أصل المسألة ـ أعني أربعة وعشرين ـ فحصل أربعة آلاف وثلاثمائة وعشرون، ومنها تصح المسألة.

كان للزوجات من أصل المسألة ثلاثة، ضربناها في المضروب ـ وهو مائة وثمانون ـ فحصل خمسمائة وأربعون، فلكل من الزوجات الأربع مائة وخمسة وثلاثون. وكان للبنات الثماني عشرة ستة عشر، وقد ضربناها في ذلك المضروب، فصار ألفين وثمانمائة وثمانين، لكل واحدة منهن مائة وستون. وكان للجدات الخمس عشرة أربعة، وقد ضربناها في المضروب المذكور فصار سبعمائة وعشرين، لكل واحدة منهن ثمانية وأربعون. وكان للأعمام الستة واحد ضربناه في المضروب، فكان مائة وثمانين لكل واحد منهم ثلاثون.

وإذا جمعت جميع أنصباء الورثة بلغ أربعة آلاف وثلاثمائة وعشرين سهما.

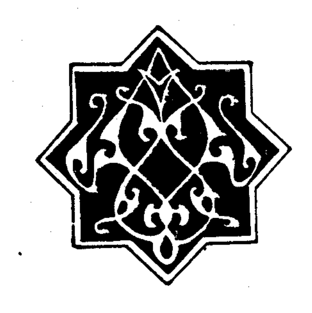
٣٢ ـ والأصل الرابع من الأصول الأربعة: أن يكون أعداد رءوس من انكسر عليهم سهامهم من طائفتين أو أكثر متباينة لا يوافق بعضها بعضا. والحكم فيها: أن يضرب أحد الأعداد في جميع الثاني، ثم يضرب مابلغ في جميع الثالث، ثم مابلغ في جميع الرابع، ثم يضرب ما اجتمع في أصل المسألة. كزوجتين وست جدات وعشر بنات وسبعة أعمام. أصل المسألة: أربعة وعشرون. للزوجتين الثمن وهو ثلاثة لا يستقيم عليهما، وبين عدد رءوسهما وعدد سهامهما مباينة، فأخذنا عدد رءوسهما وهو اثنان. وللجدات الست: السدس وهو أربعة ولا يستقيم عليهن، وبين عدد رءوسهن وعدد سهامهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رءوسهن وهو ثلاثة، وللبنات العشر: الثلثان وهو ستة عشر فلا يستقيم عليهن، وبين عدد رءوسهن وعدد سهامهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رءوسهن وهو خمسة. وللأعمام السبعة الباقي وهو واحد، لا يستقيم عليهم، وبينه وبين عدد رءوسهم مباينة فأخذنا عدد رءوسهم وهو سبعة. فصار معنا من الأعداد المأخوذة للرءوس: اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة. وهذه كلها أعداد متباينة. فضربنا الاثنين في الثلاثة فحصل ستة، ثم ضربنا الستة في خمسة فحصل ثلاثون، ثم ضربنا هذا المبلغ في سبعة فصار مائتين وعشرة، ثم ضربنا هذا المبلغ في أصل المسألة ـ وهو أربعة وعشرون ـ فصار المجموع خمسة آلاف وأربعين. ومنها تستقيم المسألة على جميع الطوائف.

إذ كان للزوجتين من أصل المسألة ثلاثة، فضربناها في المضروب ـ الذي هو مائتان وعشرة ـ فحصل ستمائة وثلاثون، لكل واحدة منهما ثلاثمائة وخمسة عشر. وكان للجدات الست أربعة، فضربناها في ذلك المضروب المذكور فصار ثمانمائة وأربعين، لكل واحدة منهم مائة

وأربعـون. وكـان للبنـات العشـر سـتـة عشـر، ضربنـاهـا في المضروب المذكور فبلغ ثلاثة آلاف وثلاثمائة وستين، لكل واحدة منهن ثلاثمائة وستة وثـلاثون. وكان للأعمام السبعة واحد، ضربناه في ذلـك المضـروب فكـان مائتين وعشرة، لكل واحـد منهم ثلاثـون. ومجمـوع هذه الأنصبـاء خمسة آلاف وأربعون.

وذكـر بعض الشـافعيـة والحنابلة أنه قد علم بالاستقـراء أن انكسـار السهام لايقع على أكثر من أربع طوائف.[1]

٣٣ - هذا ولا يختلف فقهـاء المـذاهب الأخـرى عن الحنفيـة، فيما ذهبوا إليه في تصحيح المسائل الفـرضيـة، توصلا إلى معرفة نصيب كل وارث على نحو ماذكر.[2]



تصحيف

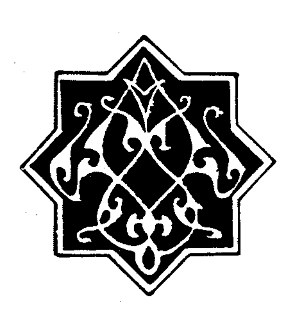
انظر : تحريف

تصدق

انظر : صدقة

تصديق

انظر : تصادق



(١) شرح السـراجيـة للشريف الجرجاني وحاشية الفناري عليه ٢١٣ - ٢٢١ ط الكـردي بمصـر، ونهـايـة المحتـاج للرملي ٦/ ٣٧ م مصطـفى الحلبي، وكشـاف القنـاع ٤/ ٤٣٨ م النصر الحديثة.

(٢) نهايـة المحتـاج للرمـلي ٦/ ٣٦ - ٣٧ م مصطفى الحلبي، والشرح الكبير ٤/ ٤٧٢ - ٤٧٧، وكشاف القناع ٤/ ٤٣٧ - ٤٤٣ م النصر الحديثة.

تصرف

التعريف :

١ ـ التصرف لغة : التقلب في الأمور والسعي في طلب الكسب .[١]

وأما في الاصطلاح فلم يذكر الفقهاء في كتبهم تعريفا للتصرف، ولكن يفهم من كلامهم أن التصرف هو: ما يصدر عن الشخص بإرادته، ويرتب الشرع عليه أحكاما مختلفة .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الالتزام :

٢ ـ الالتزام مصدر التزم . ومادة لزم تأتي في اللغة بمعنى : الثبوت والدوام والوجوب والتعلق بالشيء أو اعتناقه .[٢]

وفي الاصطلاح : إلزام الشخص نفسه ما لم يكن لازما له، أي ما لم يكن واجبا عليه قبل .[٣]

(١) القاموس المحيط، واللسان، والصحاح، والمصباح المنير مادة «صرف» .

(٢) المصباح المنير مادة «لزم» .

(٣) تحرير الكلام للحطاب ضمن فتح العلي المالك ١/ ٢١٧ دار المعرفة .

فهو أعم من التصرف، لأن التصرف إنما يكون بالاختيار والإرادة .

ب ـ العقد :

٣ ـ العقد في اللغة : الضمان والعهد .[١]

واصطلاحا : ارتباط الإيجاب بالقبول الالتزامي ، كعقد البيع والنكاح وغيرهما على وجه تترتب عليه آثاره .

وذكر الزركشي أن العقد باعتبار الاستقلال به وعدمه على ضربين :

ضرب ينفرد به العاقد، كالتدبير والنذور وغيرها . وضرب لابد فيه من متعاقدين كالبيع والإجارة والنكاح وغيرها .[٢]

الفرق بين التصرف والالتزام والعقد :

٤ ـ يتضح مما قاله الفقهاء في معنى الالتزام والعقد والتصرف : أن التصرف أعم من العقد بمعنييه العام والخاص، لأن التصرف قد يكون في تصرف لا التزام فيه كالسرقة والغصب ونحوهما، وهو كذلك أعم من الالتزام .

أنواع التصرف :

٥ ـ التصرف نوعان : تصرف فعلي وتصرف قولي .

(١) القاموس المحيط، والمصباح المنير، والكليات للكفوي مادة «عقد» .

(٢) المنثور للزركشي ٢/ ٣٩٧، ٣٩٨ ط الفليج .

النوع الأول : التصرف الفعلي :

٦ - هو ما كان مصدره عملا فعليا غير اللسان، بمعنى أنه يحصل بالأفعال لا بالأقوال. ومن أمثلته.

أ - الغصب: وهو في اللغة: أخذ الشيء قهرا وظلما.[1]

واصطلاحا : أخذ مال قهرا تعديا بلا حرابة.[2]

فالغصب فعل وليس قولا.

ب - قبض البائع الثمن من المشتري، وتسلم المشتري المبيع من البائع. وهكذا سائر التصرفات التي يعتمد المتصرف في مباشرتها على الأفعال دون الأقوال.

النوع الثاني : التصرف القولي:

٧ - وهو الذي يكون منشؤه اللفظ دون الفعل، ويدخل فيه الكتابة والإشارة، وهو نوعان: تصرف قولي عقدي، وتصرف قولي غير عقدي.

أ - التصرف القولي العقدي :

٨ - وهو الذي يتم باتفاق إرادتين، أي أنه يحتاج إلى صيغة تصدر من الطرفين وتبين اتفاقهما على أمر ما ، ومثال هذا النوع: سائر العقود التي لا تتم إلا بوجود طرفين أي الموجب والقابل، كالإجارة والبيع والنكاح والوكالة، فإن هذه العقود لا تتم إلا برضا الطرفين.

وتفصيل ذلك محله المصطلحات الخاصة بتلك العقود.

ب - التصرف القولي غير العقدي. وهو ضربان:

٩ - **أحدهما**: ما يتضمن إرادة إنشائية وعزيمة مبرمة من صاحبه على إنشاء حق أو إنهائه أو إسقاطه، وقد يسمى هذا الضرب تصرفا عقديا لما فيه من العزيمة والإرادة المنشئة أو المسقطة للحقوق، وهذا على قول من يرى أن العقد بمعناه العام يتناول العقود التي تكون بين طرفين كالبيع والإجارة، والعقود التي ينفرد بها المتصرف كالوقف والطلاق والإبراء والحلف وغيرها كما سبق، ومن أمثلته الوقف والطلاق، وتفصيل ذلك في المصطلحات الخاصة بها.

١٠ - **الضرب الثاني** : تصرف قولي لا يتضمن إرادة منشئة، أو منهية، أو مسقطة للحقوق، بل هو صنف آخر من الأقوال التي تترتب عليها أحكام شرعية، وهذا الضرب تصرف قولي محض ليس له شبه بالعقود، ومن أمثلته: الدعوى، والإقرار. وتفصيل ذلك في المصطلحات الخاصة بها.

١١ - هذا والعبرة في تميز التصرف القولي عن الفعلي مرجعها موضوع التصرف وصورته،

---

(١) المصباح مادة «غصب».

(٢) جواهر الإكليل ٢/ ١٤٨ ط دار المعرفة.

لا مبناه الذي بني عليه .

١٢ - والتصرف بنوعيه القولي والفعلي يندرج فيه جميع أنواع التصرفات ، سواء أكانت تلك التصرفات عبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحج .

أم تمليكات ومعاوضات كالبيع ، والإقالة ، والصلح والقسمة ، والإجارة ، والمزارعة ، والمساقاة ، والنكاح ، والخلع ، والإجازة ، والقراض .

أم تبرعات كالوقف ، والهبة ، والصدقة ، والإبراء عن الدين .

أم تقييدات كالحجر ، والرجعة ، وعزل الوكيل .

أم التزامات كالضمان ، والكفالة ، والحوالة ، والالتزام ببعض الطاعات .

أم إسقاطات كالطلاق ، والخلع ، والتدبير ، والإبراء عن الدين .

أم إطلاقات كالإذن للعبد بالتجارة ، والإذن المطلق للوكيل بالتصرف .

أم ولايات كالقضاء ، والإمارة ، والإمامة ، والإيصاء .

أم إثباتات كالإقرار ، والشهادة ، واليمين ، والرهن .

أم اعتداءات على حقوق الغير المالية وغيرها كالغصب والسرقة .

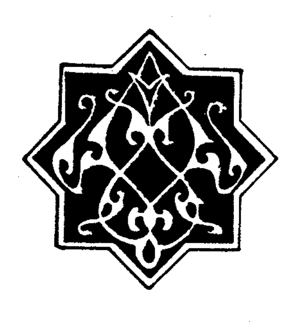
أم جنايات على النفس والأطراف والأموال أيضا .

لأن تلك التصرفات على اختلاف أنواعها لا تخرج عن كونها أقوالا أو أفعالا فيكون التصرف بنوعيه القولي والفعلي شاملا لها .

هذا ، وأما شروط صحة التصرف ونفاذه فليس هذا البحث محل ذكرها ، سواء ما كان منها يرجع إلى المتصرف أم إلى نفس التصرف ، لأن محل ذكر تلك الشروط المصطلحات الخاصة بكل من هذه التصرفات .

تصريح

انظر : صريح



تَصْرِية

التعريف :

١ ـ التصرية لغة : مصدر صرّى، يقال: صرّ الناقة أو غيرها تَصْرية: إذا ترك حلبها، فاجتمع لبنها في ضرعها. [١]

وفي الاصطلاح: ترك البائع حلب الناقة أو غيرها عمدا مدة قبل بيعها، ليوهم المشتري كثرة اللبن. [٢]

الحكم التكليفي :

٢ ـ التصرية حرام باتفاق الفقهاء، إذا قصد البائع بذلك إيهام المشتري كثرة اللبن، لحديث: «مَنْ غَشّنا فليس منا[٣]» وحديث: «بَيعُ المحفَّلات خِلابة، ولا تَحِلُّ الخلابة لمسلم[٤]». ولما فيه من التدليس والإضرار. [٥]

(١) المصباح المنير مادة: «صرى».

(٢) روض الطالب شرح أسنى المطالب ٢/ ٦١، وابن عابدين ٤/ ٩٩، وشرح الزرقاني ٥/ ١٣٣

(٣) حديث: « من غشنا فليس منا» أخرجه مسلم (١/ ٩٩ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) حديث « بيع المحفلات خلابة، ولا تحل الخلابة لمسلم» أخرجه ابن ماجة (٢/ ٧٥٣ ط الحلبي) وقال البوصيري: في إسناده جابر الجعفي، وهو متهم.

(٥) المغني ٤/ ١٤٩

الحكم الوضعي (الأثر):

٣ ـ ذهب الأئمة: مالك والشافعي وأحمد، وأبو يوسف إلى أن تصرية الحيوان عيب يثبت الخيار للمشتري. ويستوي في ذلك الأنعام وغيرها مما يقصد إلى لبنه. وذلك لما فيه من الغش والتغرير الفعلي، [١] ولحديث: «لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر»[٢] ويرد معها عوضاً عن لبنها إن احتلب، وهذا محل اتفاق بين هؤلاء الأئمة، وإن اختلفوا في نوع العوض كما سيأتي. كما اتفقوا على أن العوض خاص بالأنعام. [٣]

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يرد الحيوان بالتصرية، ولا يثبت الخيار بها، لأن التصرية ليست بعيب، بدليل أنه لو لم تكن مصراة فوجدها أقل لبنا من أمثالها لم يملك ردها، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار. ولا يرد معها صاعا من تمر، لأن ضمان العدوان بالمثل أو القيمة، والتمر ليس مثلا ولا قيمة، بل يرجع

(١) أسنى المطالب ٢/ ٦١، ٦٢، وللمغني ٤/ ١٤٩، والزرقاني ٥/ ١٣٣

(٢) حديث: « لا تصروا الإبل والغنم. . . » أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٣٦١ ط السلفية) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه مسلم (٣/ ١١٥٨ ط الحلبي) بألفاظ متقاربة.

(٣) نفس المراجع.

المشتري بأرش النقصان على البائع (والأرش هنا: هو التعويض عن نقصان المبيع).[(١)]

نوع العوض عن اللبن:

٤ ـ اختلف الفقهاء في رد العوض، وفي نوعه.

فذهب الإمام أحمد، وهو الصحيح عند الشافعية، إلى أن العوض هو صاع من تمر،[(٢)] وذلك للحديث السابق، وقد نص فيه على التمر: «وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر».

وذهب الإمام مالك إلى أن العوض هو صاع من غالب قوت البلد، وهو القول الآخر للشافعية. وقال مالك: إن بعض ألفاظ الحديث جاء فيها: «فإن ردها رد معها صاعا من طعام»[(٣)] وتنصيص التمر في الحديث ليس لخصوصه، وإنما كان غالب قوت المدينة آنذاك.[(٤)]

وعند أبي يوسف يرد قيمة اللبن المحتلب، لأنه ضمان متلف، فكان مقدرا بقيمته كسائر المتلفات.[(٥)]

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٩٦ ـ ٩٧

(٢) أسنى المطالب ٢/ ٦١ ـ ٦٢، والمغني ٤/ ١٥١

(٣) حديث: «فإن ردها ردّ معها صاعا من طعام» أخرجه مسلم (٣/ ١١٥٨ ط الحلبي).

(٤) الزرقاني ٥/ ١٣٤، والتدليل لم يأت فيه وإنما نقلناه من المغني ٤/ ١٥١

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ٩٦ ـ ٩٧

ثم عند الجمهور: هل يجب رد اللبن نفسه إذا كان موجودا؟

ذهب أحمد إلى أن للمشتري رد اللبن إذا لم يتغير، ولا يلزمه شيء آخر، ولا يجوز للبائع رفضه.[(١)]

الواجب عند انعدام التمر:

٥ ـ ذهب الحنابلة إلى أن الواجب في هذا الحال قيمة التمر في الموضع الذي وقع فيه العقد.

وذهب الشافعية ـ في الوجه الأصح ـ إلى أن عليه قيمة التمر في أقرب البلاد التي فيها تمر، وفي الوجه الآخر عليه قيمة التمر بالحجاز.

ولا يختلف الحكم عند مالك بانعدام التمر، لأن الواجب عنده مطلقا صاع من غالب قوت أهل البلد.[(٢)]

هل يختلف الحكم بين كثرة اللبن وقلته؟

٦ ـ لا خلاف بين من يرى رد صاع مع المصراة في أنه لا عبرة بكثرة اللبن وقلته، ولا بين أن يكون الصاع مثل قيمة لبن الحيوان أو أقل أو أكثر، لأنه بدل قدره الشرع.[(٣)]

(١) المغني ٤/ ١٥١

(٢) الزرقاني ٥/ ١٣٤، ١٣٥، وشرح الروض ٢/ ٦٣، والمغني ٤/ ١٥١

(٣) شرح الزرقاني ٥/ ١٣٣ ـ ١٣٤، وأسنى المطالب ٢/ ٦٢، والمغني ٤/ ١٥٢، ١٥٣، ونهاية المحتاج ٤/ ٧٣ ـ ٧٤

ويشترط في جواز رد المصراة :

أ ـ أن لا يعلم المشتري أنها مصراة، فإن علم قبل الشراء وقبل حلبها فلا يثبت له الخيار.

ب ـ أن يقصد البائع التصرية، فإن لم يقصد ذلك كأن ترك حلبها ناسيا أو لشغل، أو تصرت بنفسها فوجهان عند الشافعية في ثبوت الخيار.[1]

وعند الحنابلة يثبت له الخيار لدفع الضرر اللاحق بالمشتري، والضرر واجب الدفع شرعا، قصد أم لم يقصد، فأشبه العيب.[2]

جـ ـ وأن يردها بعد الحلب، فإن ردها قبل الحلب فلاشيء عليه بالاتفاق، لأن الصاع إنما وجب عوضا عن اللبن المحلوب ولم يحلب. وللخبر الذي قيد رد الصاع بالاحتلاب، ولم يوجد.

وإذا أراد المشتري إمساك المصراة وطلب الأرش لم يكن له ذلك، لأن النبي ﷺ لم يجعل للمصراة أرشا، وإنما خير المشتري بين شيئين: «إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعا من تمر» ولأن التصرية ليست بعيب، فلم يستحق من أجلها عوضا.[3]

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٧٢، وروض الطالب ٢/ ٦١ ـ ٦٢

(٢) المغني ٤/ ١٥٧

(٣) روض الطالب ٢/ ٦٢، والمغني ٤/ ١٥٣، وشرح الزرقاني ٥/ ١٣٣.

٧ ـ وإذا اشترى مصراتين أو أكثر في عقد واحد فردّهن، رد مع كل مصراة صاعا، وبهذا قال الشافعي وبعض أصحاب مالك. وقال بعضهم: في الجميع صاع واحد، لأن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى غنما مصراة فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها صاع من تمر».[1]

وللحنابلة عموم قوله ﷺ «من اشترى مصرّاة» و«من اشترى محفّلة» وهذا يتناول الواحدة. ولأن ما جعل عوضا عن الشيئين في صفقتين، وجب إذا كانا في صفقة واحدة كأرش العيب.

مدة الخيار :

٨ ـ الرد يكون على الفور كالرد في خيار العيب عند الشافعية.

وللحنابلة في المدة ثلاثة أقوال:

الأول: أنها مقدرة بثلاثة أيام، وليس له الرد قبل مضيها، ولا إمساكها بعدها، وهو ظاهر قول أحمد. لحديث مسلم: «فهو بالخيار ثلاثةَ أيامٍ».[2]

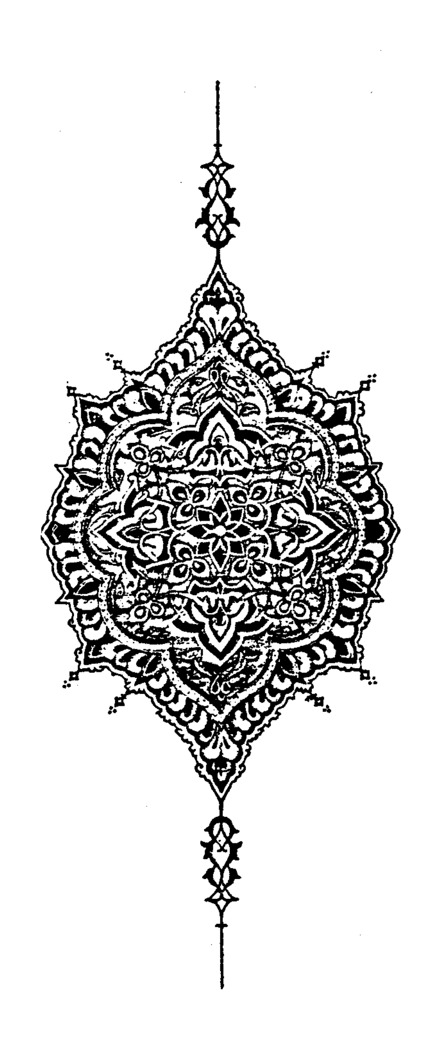
(١) المغني ٤/ ١٥٦ ط الرياض. وحديث: «من اشترى غنما مصراة...» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٣٦٨ ط السلفية) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حديث: «فهو بالخيار ثلاثة أيام» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٥٨ ط الحلبي)

والثاني: أنه متى ثبتت التصرية جاز له الرد قبل الثلاثة وبعدها، لأنه تدليس يثبت الخيار، فملك الرد إذا تبينه كسائر التدليس.

والثالث: أنه متى علم التصرية ثبت له الخيار في الأيام الثلاثة إلى تمامها.[1]

وعند المالكية: لا يرد إن حلبها في اليوم الثالث إن حصل الاختيار في اليوم الثاني.[2]



(١) أسنى المطالب ٢/ ٦١، والمغني ٤/ ١٥٤ ـ ١٥٥

(٢) الزرقاني ٥/ ١٣٥

تصفيق

التعريف:

١ ـ للتصفيق في اللغة معان، منها: الضرب الذي يسمع له صوت. وهو كالصفق في ذلك. يقال: صفّق بيديه وصفّح سواء. وفي الحديث: «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء[1]» والمعنى: إذا ناب المصلي شيء في صلاته فأراد تنبيه من بجواره صفّقت المرأة بيديها، وسبّح الرجل بلسانه.

والتصفيق باليد: التصويت بها. كأنه أراد معنى قوله تعالى: ﴿وما كان صلاتُهم عند البيت إلا مُكَاء وتَصْدِيةً﴾.[2] كانوا يصفقون ويصفرون وقد كان ذلك عبادة في ظنهم. وقيل في تفسيرها أيضا: إنهم أرادوا بذلك أن يشغلوا النبي ﷺ والمسلمين في القراءة والصلاة[3].

(١) حديث: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٧٧ ـ ط السلفية). ومسلم (١/ ٣١٨ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سورة الأنفال / ٣٥

(٣) لسان العرب مادة: «صفق»، والقرطبي ٧/ ٤٠٠ ـ ٤٠١

ويجوز أن يكون أراد الصفق على وجه اللهو واللعب.

ويقال: صفق له بالبيع والبيعة: أي ضرب يده على يده عند وجوب البيع، ثم استعمل ولو لم يكن هناك ضرب يد على يد.

وربحت صفقتك للشراء. وصفقة رابحة وصفقة خاسرة.

وصفّق بيديه بالتثقيل: ضرب إحداهما على الأخرى[١].

وهو في الاصطلاح: لا يخرج عن هذا المعنى. وسواء كان من المرأة في الصلاة، بضرب كف على كف على نحو ما سيأتي في بيان كيفيته. أو كان منها ومن الرجل بضرب باطن كف بباطن الكف الأخرى، كما هو الحال في المحافل والأفراح.[٢]

حكمه التكليفي:

٢ - قد يكون التصفيق من مصلّ، وقد يكون من غيره. فما كان من مصل: فإما أن يكون لتنبيه إمامه على سهو في صلاته، أو لدرء مارٍ أمامه لتنبيهه على أنه في صلاة، ومنعه عن المرور أمامه. أو يكون منه فيها على وجه اللعب.

وما كان من غير المصلي: فإما أن يكون في المحافل كالموالد والأفراح، أو في أثناء خطبة الجمعة، أو لطلب الإذن له من مصل بالدخول، أو للنداء. ولكلّ من ذلك حكمه.

تصفيق المصلي لتنبيه إمامه على سهو في صلاته:

٣ - اتفق الفقهاء على أنه لو عرض للإمام شيء في صلاته سهوا منه استحب لمن هم مقتدون به تنبيهه.

واختلفوا في طريقته بالنسبة لكل من الرجل والمرأة. هل يكون بالتسبيح أو بالتصفيق؟ فاتفقوا على استحبابه بالتسبيح بالنسبة للرجل، واختلفوا في التصفيق بالنسبة للمرأة.

فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إنه يكون منها بالتصفيق. لما روى سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا نابكم شيء في صلاتكم فلْيسبح الرجال ولْتصفق النساء»[١] ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»[٢] ومثلهن الخناثى في

---

(١) مختار الصحاح، المصباح المنير مادة: «صفق».

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٩٩، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٩٥، وحاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر خليل ١/ ٣٢١، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٣٨٠ م النصر الحديثة.

---

(١) حديث: «إذا نابكم شيء في صلاتكم...» أخرجه أبو داود (١/ ٥٨٠ - تحقيق عزت عبيد الدعاس) والدارمي (١/ ٣١٧ - نشر دار إحياء السنة النبوية). وأصله في الصحيحين كما تقدم.

(٢) حديث: «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» تقدم تخريجه.

ذلك .[١]

وكره المالكية تصفيق المرأة في الصلاة لقوله ﷺ : «من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله[٢]» و(مَنْ) مِنْ صيغ العموم فشملت النساء في التنبيه بالتسبيح . ولذا قال خليل : ولا يصفقن . أي النساء في صلاتهن لحاجة . وقوله ﷺ : «التصفيق للنساء» ذم له ، لا إذن لهن فيه بدليل عدم عملهن به .[٣]

تصفيق المصلي لمنع المار أمامه :

٤ - يختلف حكم درء المار بين يدي المصلي بين كونه رجلا أو امرأة . فإذا كان المصلي رجلا كان درؤه للمار أمامه بالتسبيح أو بالإشارة بالرأس أو العين ، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «التسبيح للرجال» وعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا نابكم في صلاتكم شيء فليسبح الرجال» .[١]

وكما فعل النبي ﷺ بولدي أم سلمة وهما عمر وزينب رضي الله عنهما حيث «كان ﷺ يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه ، فأشار إليه أن قف فوقف . ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه ، فأشار إليها أن قفي فأبت ومرت ، فلما فرغ ﷺ من صلاته قال : هن أغلب»[٢]

وإن كان المصلي امرأة كان درؤها للمار بالإشارة أو بالتصفيق ببطن كفها اليمنى على ظهر أصابع كفها اليسرى ، لأن لها التصفيق . ولا ترفع صوتها بالقراءة والتسبيح ، لأن مبنى حال النساء على الستر ، ولا يطلب منها الدرء به لقوله ﷺ : «والتصفيقُ للنساء» وقوله : «ولْيصفق النساء» وهذا هو المسنون عند الحنفية .[٣]

أما الشافعية والحنابلة فلم يقولوا بالتسبيح للرجل ، ولا بالتصفيق للمرأة في دفع المار، بل

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٩٩، ١٠٤، ابن عابدين ١/ ٤١٧، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٩٤ - ٩٥، وروضة الطالبين ١/ ٢٩١، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤، وشرح منهاج الطالبين وحاشية قليوبي عليه ١/ ١٨٩ - ١٩٠، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٩، ٥٤ م الرياض الحديثة، وكشاف القناع ١/ ٣٨٠ - ٣٨١ م النصر الحديثة.

(٢) حديث : «من نابه شيء في صلاته فليقل : سبحان الله» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ١٠٧ - ط السلفية) . ومسلم (١/ ٣١٧ - ط الحلبي).

(٣) جواهر الإكليل ١/ ٦٢ - ٦٣، والشرح الكبير ١/ ٨٥، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل والتاج والإكليل بهامشه ٢/ ٢٩ م النجاح بليبيا، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٣٢١

(١) تقدم تخريج هذين الحديثين (ف ٣).

(٢) حديث : «هن أغلب» عن أم سلمة رضي الله عنها أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٠٥ - ط الحلبي) وقال البوصيري في الزوائد : في إسناده ضعف.

(٣) الفتاوى الهندية ١/ ١٠٤، وابن عابدين ١/ ٤٢٩، ومراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي عليه ص ٢٠١ - ٢٠٢، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي وحاشية الشلبي بهامشه ١/ ١٦١ - ١٦٢

قالوا: يدفعه المصلي بما يستطيعه ويقدم في ذلك الأسهل فالأسهل.

وقال المالكية: يندب للمصلي دفع المار بين يديه دفعا خفيفا لا يتلف له شيء ولا يشغله، فإن كثر منه ذلك أبطل صلاته.[1]

وتفصيل ذلك في الكلام على (سترة الصلاة).

تصفيق الرجل في الصلاة:

٥ ـ اتفق الفقهاء على كراهة تصفيق الرجل في الصلاة مطلقا لما روى عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «بلغه أن بني عمرو بن عوف كان بينهم شيء، فخرج رسول الله ﷺ يصلح بينهم في أناس معه، فحبس رسول الله ﷺ، وحانت الصلاة، فجاء بلال رضي الله عنه إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: يا أبابكر إن رسول الله ﷺ قد حبس، وقد حانت الصلاة، فهل لك أن تؤم الناس؟ قال: نعم إن شئت. فأقام بلال وتقدم أبو بكر رضي الله عنه، فكبر للناس. وجاء رسول الله ﷺ يمشي في الصفوف، حتى قام في الصف فأخذ الناس في التصفيق، وكان أبوبكر رضي الله عنه لا يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التفت فإذا رسول الله ﷺ، فأشار إليه رسول الله ﷺ يأمره أن يصلي، فرفع أبو بكر رضي الله عنه يديه، فحمد الله ورجع القهقرى وراءه حتى قام في الصف. فتقدم رسول الله ﷺ فصلى للناس. فلما فرغ أقبل على الناس فقال: يا أيها الناس مالكم حين نابكم شيء في الصلاة أخذتم في التصفيق؟ إنما التصفيق للنساء. من نابه شيء في صلاته فليقل: سبحان الله، فإنه لا يسمعه أحد حين يقول: سبحان الله إلا التفت. يا أبا بكر ما منعك أن تصلي للناس حين أشرت إليك؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: ما كان ينبغي لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ.[1]» ففي هذا الحديث أن النبي ﷺ أنكر عليهم التصفيق، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة. وفيه الدليل على كراهة التصفيق للرجل في الصلاة.[2]

التصفيق من مصل للإذن للغير بالدخول:

٦ ـ أجاز المالكية والشافعية تنبيه المصلي غيره.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٤٦، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٧٦، ٩٥، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٣٧٥ م النصر الحديثة.

(١) حديث: «يا أيها الناس ما لكم حين نابكم شيء...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ١٠٧ ـ ط السلفية). ومسلم (١/ ٣١٦ ـ ٣١٧ ط ط الحلبي).

(٢) نهاية المحتاج ٢/ ٤٥، والفتاوى الهندية ١/ ٩٩، ١٠٤، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٩ م الرياض الحديثة، وجواهر الإكليل ١/ ٦٢ ـ ٦٣، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري ٣/ ١٠٧

وذلك عند المالكية بالتسبيح مطلقا، وأما الشافعية فالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء لما سبق بيانه، وكرهه الحنفية والحنابلة.[1]

التصفيق في الصلاة على وجه اللعب:

٧ ـ قال الشافعية، وهو أحد قولي الحنابلة: إن التصفيق في الصلاة على وجه اللعب يبطلها وإن كان قليلا، لمنافاة اللعب للصلاة. والأصل في ذلك حديث الصحيحين: «من نابه شيء في صلاته فلْيسبح، وإنما التصفيق للنساء». ولمنافاته للصلاة.

والقول الآخر للحنابلة: أنه لا يبطلها إن قلّ، وإن كثر أبطلها، لأنه عمل من غير جنسها، فأبطلها كثيره عمدا كان أو سهوا.[2]

وأما الحنفية فقد قالوا: إن ما يعمل عادة باليدين يكون كثيرا، بخلاف ما يعمل باليد الواحدة فقد يكون قليلا، والعمل الكثير الذي ليس من أفعال الصلاة ولا لإصلاحها يفسدها. والتصفيق لا يتأتى عادة إلا باليدين كلتيهما، فإنه والحالة هذه يكون عملا كثيرا في الصلاة تبطل به، لمنافاته لأفعالها.[1]

وعند المالكية لا يخلو عن كونه عبثا فيها، ويجري عليه حكم الفعل الكثير، لأنه ليس من جنس أفعال الصلاة كالنفخ من الفم فيها فإنه يبطلها، كالكلام فيها، يدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما: النفخ في الصلاة كالكلام. وقوله ﷺ لرباح وهو ينفخ في التراب: «من نفخ في الصلاة فقد تكلم[2]» وإذ جرى على التصفيق في الصلاة على وجه اللعب حكم الفعل الكثير فيها كان مبطلا لها.[3]

كيفية التصفيق:

٨ ـ للمرأة في كيفية تصفيقها في الصلاة طريقتان عند الحنفية والشافعية.

إحداهما: أن تضرب بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى.

ثانيتهما: أن تضرب ببطن كفها اليمنى على

---

(١) جواهر الإكليل ١/ ٦٢ ـ ٦٣، والشرح الكبير ١/ ٨٥، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل والتاج والإكليل بهامشه ٢/ ٢٩م النجاح بليبيا، والخرشي على مختصر خليل ١/ ٣٢١

(٢) شرح منهاج الطالبين وحاشية قليوبي عليه ١/ ١٩٠، وكشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١م النصر الحديثة.

(١) رد المحتار وحاشية ابن عابدين ١/ ٤١٩ ـ ٤٢٠، والفتاوى الهندية ١/ ١٠١ ـ ١٠٢، وحاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص١٧٧

(٢) حديث «من نفخ في الصلاة فقد تكلم». ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه: أنه كان يخشى أن يكون كلاما يعني النفخ في الصلاة. أخرجه البيهقي ٢/ ٢٥٢ ط دائرة المعارف العثمانية. وصححه الشوكاني كما في النيل (٢/ ٣١٨ ط المطبعة العثمانية المصرية).

(٣) الفواكه الدواني ١/ ٢٦٨ دار المعرفة.

ظهر كفها اليسرى، وهو الأيسر والأقل عملا، وهذا هو المشهور عندهم.[1]

وعند المالكية على القول به أن تضرب بظهر أصبعين من يمينها على باطن كفها اليسرى.[2]

وعند الحنابلة: أن تضرب ببطن كف على ظهر الأخرى.[3]

التصفيق أثناء الخطبة:

٩ - ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الإنصات للخطيب - وهو عند الشافعية مستحب - وعليه يحرم عند الجمهور كل ماينافي الإنصات إلى الخطيب، من أكل وشرب، وتحريك شيء يحصل منه صوت كورق أو ثوب أو سبحة أو فتح باب أو مطالعة في كراس. والتصفيق في أثناء الخطبة يحدث صوتا يشوش على الخطيب والسامعين لخطبته، ولذا كان حراما لإخلاله بآداب الاستماع وانتهاكه لحرمة المسجد.

والحرمة على من صفق بالمسجد في أثناء الخطبة أو في رحبته آكد ممن فعل ذلك خارج المسجد ممن لا يسمعون الخطيب.[1]

التصفيق في غير الصلاة والخطبة:

١٠ - التصفيق في غير الصلاة والخطبة جائز إذا كان لحاجة معتبرة كالاستئذان والتنبيه، أو تحسين صناعة الإنشاد، أو ملاعبة النساء لأطفالهن.

أما إذا كان لغير حاجة، فقد صرح بعض الفقهاء بحرمته، وبعضهم بكراهته. وقالوا: إنه من اللهو الباطل، أو من التشبه بعبادة أهل الجاهلية عند البيت كما قال تعالى: ﴿وما كان صلاتُهم عند البيت إلا مُكاء وتَصْدِيةً﴾.[2]

أو هو من التشبه بالنساء، لما جاء في الحديث من اختصاص النساء بالتصفيق إذا ناب الإمام

---

(١) ابن عابدين ١/ ٤٢٩، ومراقي الفلاح وحاشية الطحطاوي عليه ص ٢٠٢، والفتاوى الهندية ١/ ٩٩، ١٠٤، ومنهاج الطالبين ١/ ١٩٠، وروضة الطالبين ١/ ٢٩١، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٩٥.

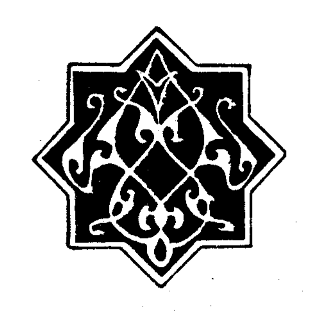
(٢) حاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر خليل ١/ ٣٢١، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل والتاج والإكليل بهامشه ٢/ ٢٩ مكتبة النجاح بليبيا.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع ١/ ٣٨٠م النصر الحديثة، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٩ م الرياض الحديثة.

(١) المدخل لابن الحاج ٢/ ٢٢٧ - ٢٢٨، والفواكه الدواني ١/ ٣٠٩ - ٣١٠ دار المعرفة، والشرح الكبير ١/ ٣٨٧ - ٣٨٨، وفتح القدير ٢/ ٣٧ - ٣٨، ورد المحتار على الدر المختار ١/ ٥٥١، والفتاوى الهندية ١/ ١٤٧، ونيل المآرب بشرح دليل الطالب ١/ ٢٠٠ - ٢٠١ م الفلاح، ومنار السبيل في شرح الدليل ١/ ١٤٧ المكتب الإسلامي، وفتح الباري بشرح صحيح البخاري ٢/ ٤٠٧، ٤١٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٣٥٣ - ٣٥٤، وشرح الروض ١/ ٢٥٨، والمهذب ١/ ١٢٢

(٢) سورة الأنفال/ ٣٥

شيء في الصلاة، في حين أن التسبيح للرجال.[(١)(*)]



تصفية

التعريف:

١ - التصفية لغة: مأخوذ من صفّى الشيء: إذا أخذ خلاصته. ومنه: صفيت الماء من القذى تصفية: أزلته عنه. كما في لسان العرب والمصباح المنير.

ويراد بالتصفية في الاصطلاح: مجموع الأعمال التي غايتها حصر حقوق المتوفى والتزاماته وأداء الحقوق المتعلقة بالتركة لأصحابها من الدائنين والموصى لهم والورثة.

الحكم الإجمالي:

٢ - التصفية بهذا المعنى اصطلاح حديث تعارف عليه أهل القانون. ولم يتكلم عنه الفقهاء بالعنوان المذكور، وإن كانوا قد عنوا عناية شديدة ببيان أحكام الحقوق التي للتركة أو عليها وحقوق القصر ضمانا لأصحاب تلك الحقوق حتى لا يبغي بعضهم على بعض، وضمانا بصفة خاصة لحقوق الدائنين والموصى لهم بشيء من التركة.

وهذه الأحكام مفصلة في مصطلح: (تركة، إرث، وصية، وإيصاء).

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٢٥٣، والمدخل لابن الحاج ٢/ ١٢، ١٣، وحاشية قليوبي على منهاج الطالبين ١/ ١٩٠، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/ ٤٠٠، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٣٩١، وكف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع ١/ ١٠٠، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤ - ٤٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢/ ٢١٢ - ٢١٣

(*) لا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المآخذ، لأن كونه من اللهو الباطل معناه أنه لا ثواب له (تحفة الأحوذي ٥/ ٢٦٦) وليس كل ما خلا من الثواب حراما، ولأن التشبه بعبادة أهل الجاهلية لم يبق له وجود. وذم التصفيق في الآية إنما هو لكونه عند البيت (في المسجد الحرام) ولكونهم جعلوه صلاتهم، ولأن التشبه بالنساء في التصفيق إنما يحصل إذا صفق الرجل في الصلاة لسهو الإمام أو نحوه بدلا من التسبيح المشروع في حقه. (اللجنة).

تصليب

التعريف :

١ - التصليب في اللغة : مصدر صلب، وهو يأتي لمعان : منها :

أ - القِتْلَة المعروفة . يقال : صلب فلان صلبا، وصلّب تصليبا . ففي التنزيل العزيز: ﴿وما قَتَلوه وماصَلَبُوه، ولكنْ شُبِّهَ لهم﴾ [١] وفيه حكاية قول فرعون :﴿وَلأُصَلِّبَنَّكم في جُذوعِ النَّخْلِ﴾ [٢] وأصله على مافي لسان العرب «الصليب» وهو في اللغة دهن الإنسان أو الحيوان، قال : والصلب هذه القِتلة المعروفة، مشتق من ذلك، لأن ودك المصلوب (أي دهنه) يسيل . [٣]

ومنه سمي الصليب . وهو الخشبة التي يصلب عليها من يقتل كذلك . ثم استعمل لما يتخذه النصارى على ذلك الشكل . وجمعه الصلبان، والصُلُب .

ب - والتصليب أيضا صناعة الصليب، أو

(١) سورة النساء/ ١٥٧

(٢) سورة طه / ٧١

(٣) لسان العرب مادة : «صلب» .

عمل نقش في ثوب أو جدار أو قرطاس أو غيرها بشكل الصليب، أو التصليب بالإشارة . قال ابن عابدين : والصليب خطان متقاطعان [١] . وفي حديث عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه» [٢] أي قطع موضع التصليب فيه، وفي رواية «نهى عن الصلاة في الثوب المصلب» [٣] . وهو الذي فيه نقش كالصلبان [٤] .

جـ - ورد في الحديث : «نهى النبي ﷺ عن الصلب في الصلاة» [٥] وهيئة الصلب في الصلاة أن يضع المصلي يديه على خاصرتيه، ويجافي عضديه عن جنبيه في القيام . وإنما نهى عنه لمشابهته شكل المصلوب . وتنظر أحكام ذلك في الصلاة .

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩٩

(٢) حديث : «إن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه . . .» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٥ط السلفية) وأخرجه أبوداود (٤/ ٣٨٣ط عزت عبيد الدعاس) . وأحمد (٦/ ٥٢ط المكتب الإسلامي) بنحوه .

(٣) حديث : «نهى عن الصلاة في الثوب المصلب» أورده صاحب لسان العرب (٢/ ٤٦١) ولم نجده فيما بين أيدينا من كتب السنة .

(٤) لسان العرب .

(٥) حديث : «نهى عن الصلب في الصلاة» أخرجه أحمد(٢/ ٣٠ ط المكتب الإسلامي) . وأبوداود (١/ ٥٥٦ط عزت عبيد الدعاس) . بمعناه . وقال الحافظ العراقي : إسناده صحيح (تخريج إحياء علوم الدين ١/ ١٦٢ط مصطفى الحلبي) .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ التمثيل :

٢ ـ التمثيل : مصدر مثّل . من مثّلتَ بالقتيل مثلا : إذا جدعتَه وظهرتْ آثار فعلك عليه تنكيلا ، والتشديد في مثّل للمبالغة .[1]

فبين التصليب والتمثيل مباينة ، لأن التصليب ربط للعقوبة ، أما التمثيل فهو مجرد الجدع والتقطيع .

ب ـ الصبر :

٣ ـ الصبر من معانيه في اللغة : نصب الإنسان للقتل ، أو أن يمسك الطائرَ أو غيره من ذوات الروح يصبر حيا ، ثم يرمى بشيء حتى يقتل .[2]

فالصبر أعم من التصليب ، لأنه قد يكون بلا صلب .

الحكم التكليفي :

يتناول الحكم أمرين :

أ ـ الصلب ، وهو القتلة المعروفة .

ب ـ الأحكام المتعلقة بالصليب .

أولا : حكم التصليب (بمعنى القِتلة المعروفة)

٤ ـ الصلب قتلة معروفة ، وهي أن يرفع المراد قتله على جذع أو شجرة أو خشبة قائمة ، وتمد

(١) لسان العرب مادة : «مثل» .

(٢) لسان العرب .

يداه على خشبة معترضة ، وتربط رجلاه بالخشبة القائمة ، ويترك عليها هكذا حتى يموت . وقد تسمر يداه ورجلاه بالخشب . وقد يقتل أولا ، ويصلب بعد زهوق روحه على الخشبة للتشهير به .

وكانت هذه القتلة شائعة في الأمم السابقة كالفرس والرومان ومن قبلهم . ونص القرآن على أنها كانت من فعل فرعون بأعدائه . وفي قصة يوسف ﴿ياصاحِبَي السجنِ أمّا أحدُكُما فيسقي ربَّه خمرا ، وأما الآخَرُ فيُصْلَبُ فتأكلُ الطيرُ من رأسه﴾[1]

وقد حرم الإسلام هذه القتلة لما فيها من التعذيب الشديد والمثلة والتشهير ، فقال النبي ﷺ «إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قَتَلْتُم فأَحْسِنُوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة ، ولْيُحِدَّ أحدُكم شَفْرَتَه ، ولْيُرِحْ ذبيحته»[2] «ونهى عن المُثْلَة ولو بالكلب العَقُور»[3]

(١) سورة يوسف / ٤١

(٢) حديث : «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم . . . » أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٨ط عيسى الحلبي) . وأحمد (٤/ ١٢٤ط المكتب الإسلامي) . واللفظ له .

(٣) حديث : «نهى عن المثلة ، ولو بالكلب العقور» قال الهيثمي : رواه الطبراني وإسناده منقطع . (مجمع الزوائد ٦/ ٢٤٩ط دار الكتاب العربي) .

ولكنه ثبت بلفظ أنه «نهى عن النهبة والمثلة» دون الزيادة ، أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ٦٤٣ط السلفية) .

٥ - ويستثنى من هذا الأصل جرائم محددة جعلت عقوبتها الصلب بعد القتل لعوارض خاصة اقتضتها. وهذه الجرائم هي ما يلي:

أ - الإفساد في الأرض:

جعلت عقوبة الإفساد في الأرض بالمحاربة (قطع الطريق) الصلب، لقوله تعالى ﴿إنما جزاءُ الذين يحاربونَ اللهَ ورسولَه ويَسْعَوْنَ في الأرضِ فسادا أن يُقَتَّلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أيديهم وأرجلُهم من خِلافٍ أو يُنْفَوْا من الأرض، ذلك لهم خِزْيٌ في الدنيا ولهم في الآخرةِ عذابٌ عظيمٌ. إلا الذين تابوا من قَبْلِ أن تَقْدِروا عليهم فاعلَموا أن الله غفورٌ رحيمٌ﴾.[1]

وإنما كان الصلب عقوبة في هذه الجريمة، لأن قطاع الطرق يستأسدون على الناس، فيروعون الآمنين، ويظهرون الفساد، فجعل الصلب عقوبة لهم، ليرتدع به من سواهم من المفسدين.

وقد اختلف الفقهاء في الصلب:

فقيل: هو حدّ لابد من إقامته.

وقيل: الإمام مخير فيه وفي غيره من العقوبات المذكورة في الآية.[1] على ترتيب وتفصيل ينظر في مصطلح: (حرابة).

كيفية تنفيذ عقوبة الصلب في قاطع الطريق:

٦ - باستقراء كلام الفقهاء يتبين اتفاقهم على أنه ليس المراد بصلب قاطع الطريق: أن يحمل على الخشبة حيا، ثم يترك عليها حتى يموت. ثم اختلفوا: فقال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي: يصلب حيا، ثم يقتل مصلوبا بطعنه بحربة، لأن الصلب عقوبة، وإنما يعاقب الحي لا الميت، ولأنه جزاء على المحاربة، فيشرع في الحياة كسائر الجزاءات.[2]

وقال الشافعي وأحمد: يقتل أولا، ثم يصلب بعد قتله، لأن الله تعالى قدم ذكر القتل على ذكر الصلب، فيلتزم هذا الترتيب حيث اجتمعا. ولأن القتل إذا أطلق في الشرع كان قتلا بالسيف. ولأن في قتله بالصلب تعذيبا له ومُثْلة،وقد نهى الشرع عن المثلة.

أما المدة التي يبقى فيها المصلوب على الخشبة بعد قتله، فقال أبو حنيفة والشافعي: يصلب ثلاثة أيام. وقال الحنابلة: يصلب قدر

---

(١) سورة المائدة / ٣٢، ٣٣

(١) المغني لابن قدامة ٨/ ٢٩٠، ط ٣. القاهرة مكتبة المنار ١٣٦٧ هـ، والدر وحاشية ابن عابدين ٣/ ٢١٣، وشرح المنهاج بحاشية القليوبي وعميرة ٤/ ١٩٩، ٢٠٠

(٢) لم يذكروا التسمير، والظاهر أنه لا ينبغي استعماله، لما تقدم من النهي عن المثلة، بل يكتفى بالربط.

ما يشتهر أمره، دون تحديد بمدة.

وعند المالكية ينزل إذا خيف تغيره.[١]

ب - من قتل غيره عمدا بالصلب حتى مات:

٧ - مذهب مالك والشافعي، وهو رواية عن أحمد: أن لولي المقتول أن يطالب بقتل الجاني قصاصا بمثل ما قتل به. قالوا: وهذا معنى القصاص، وهو المساواة والمماثلة، وله أن يقتله بالسيف. فإن قتل بالسيف، وكان الجاني قد قتل بأشد منه كان الولي قد ترك المماثلة، وهي شيء من حقه. ومقتضى هذا القول: أنه يجوز للولي صلب القاتل حتى الموت، إن كانت جنايته بالصلب.

ومذهب أبي حنيفة، وهو رواية عن أحمد: أنه لا قَوَدَ إلا بالسيف، فعلى هذا لا يتأتى عقوبة الصلب قصاصا. ومع ذلك صرح الحنفية بأن الولي إذا اقتص بغير السيف عزر، ووقع القصاص موقعه.[٢]

جـ - التصليب في عقوبة التعزير:

٨ - قال الماوردي من الشافعية: يجوز صلب المعزر حيا ثلاثة أيام فقط (أي ويطلق بعدها)

(١) الدر بحاشية ابن عابدين ٣/ ٢١٣، والشرح الكبير بهامش الدسوقي ٤/ ٣٤٩، وقليوبي ٤/ ٢٠٠، والمغني ٨/ ٩٠، ٢٩١

(٢) الدر بحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤٦، والمغني ٧/ ٦٨٨

فقد صَلَب رسول الله ﷺ رجلا على جبل يقال له «أبو ناب»[١] قال: ولا يمنع مدة صلبه من طعام ولا شراب ولا وضوء لصلاة. ويصلي مومئا، ويعيد الصلاة بعد أن يطلق سراحه. ونقل ذلك متأخرو الشافعية وأقروه. وقال صاحب مغني المحتاج: ينبغي أن يقال بتمكين المصلوب في هذه الحال من الصلاة مطمئنا، يعني أن يصلي مرسلا صلاة تامة، ثم يعاد صلبه.

ونقل ابن فرحون من المالكية في التبصرة قول الماوردي وأقره.

ويجوز التعزير بالصلب عند الحنابلة، ويراعى ما ذكره الماوردي. وقالوا: يصلي المصلوب حينئذ بالإيماء إن لم يمكنه إلا ذلك، ولا إعادة عليه بعد إطلاقه.[٢]

(١) حديث: «صلب رسول الله ﷺ رجلا على...». لم نعثر عليه في المصادر التي بين أيدينا من كتب الحديث، وإنما أورده الماوردي في الأحكام السلطانية (ص٢٣٧ ط مصطفى الحلبي). وأصل فعل التصليب ورد في شأن الرعاة العرنيين فيما أخرجه النسائي (٧/ ٩٥ط التجارية). وأصله في البخاري.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣٩ القاهرة ط مصطفى الحلبي ١٣٢٧ هـ، ومغني المحتاج ٤/ ١٩٢، والتبصرة لابن فرحون بهامش فتح العلي المالك ٢/ ٣٠٤ القاهرة ط مصطفى الحلبي ١٣٧٨ هـ، وكشاف القناع عن متن الإقناع ٦/ ١٢٥ الرياض، مكتبة النصر.

ثانيا : الأحكام المتعلقة بالصلبان

صناعة الصليب واتخاذه :

٩ - لا يجوز للمسلم أن يصنع صليبا، ولا يجوز له أن يأمر بصناعته، [١] والمراد صناعة ما يرمز به إلى التصليب. وليس له اتخاذه، وسواء علقه أو نصبه أو لم يعلقه ولم ينصبه. ولا يجوز له إظهار هذا الشعار في طرق المسلمين وأماكنهم العامة أو الخاصة، ولا جعله في ثيابه، لما روى عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب. فقال: «يا عدي! اطرح عنك هذا الوثن» [٢] وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين، وأمرني بمحق المزامير والمعازف والأوثان والصلب وأمر الجاهلية». [٣]

١٠ - يكره الصليب في الثوب ونحوه كالقلنسوة والدراهم والدنانير والخواتم. قال ابن حمدان: ويحتمل التحريم، وهو ظاهر ما نقله صالح عن

(١) الآداب الشرعية ٣/ ٥١٣

(٢) حديث: «أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب...» أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٨ ط مصطفى الحلبي). وقال: هذا حديث غريب.

(٣) حديث: «إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين وأمرني بمحق...» أخرجه أحمد (٥/ ٢٦٨ ط المكتب الإسلامي). والطبراني في المعجم الكبير (٨/ ٢٣٢ ط الوطن العربي). وقال الهيثمي وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٥/ ٦٩) ط الكتاب العربي.

الإمام أحمد، وصوبه صاحب الإنصاف. [١]

ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها الذي يفيد أن النبي ﷺ كان يقطع صورة الصليب من الثوب، وفي بعض رواياته عند أحمد عن أم عبد الرحمن بن أذينة قالت: «كنا نطوف مع عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فرأت على امرأة بردا فيه تصليب، فقالت أم المؤمنين: اطرحيه اطرحيه فإن رسول الله ﷺ كان إذا رأى نحو هذا في الثوب قَضَبه». [٢]

وقال إبراهيم: أصاب أصحابنا خمائص فيها صلب فجعلوا يضربونها بالسلوك يمحونها بذلك.

المصلي والصليب :

١١ - يكره للمصلي أن يكون في قبلته صليب، لأن فيه تشبها بالنصارى في عبادتهم، والتشبه بهم في المذموم مكروه، وإن لم يقصده.

ولم نجد عند المالكية والشافعية والحنابلة نصا في ذلك. [٣]

(١) الآداب الشرعية ٣/ ٥١٢، ٥١٣، وكشاف القناع ١/ ٢٨٠، والإنصاف ١/ ٤٧٤، والمغني ١/ ٥٩٠

(٢) حديث: «كان إذا رأى نحو هذا في الثوب قضبه» أخرجه أحمد (٦/ ١٤٠ ط المكتب الإسلامي). قال الساعاتي: لم أقف عليه لغير الإمام أحمد وسنده جيد. (الفتح الرباني ١٧/ ٢٨٥ ط دار الشهاب).

(٣) ابن عابدين ١/ ٤٣٥

واللجنة ترى أن هذه المسألة لا ينبغي أن يكون في حظرها خلاف.

القطع في سرقة الصليب :

١٢ ـ لا قطع عند الحنفية والحنابلة في سرقة الصليب ولو كان من ذهب أو فضة، ولو جاوزت قيمته نصابا. وذلك لأنه منكر، فتتأول الإباحة للسارق بتأويل نية الكسر نهيا عن المنكر. قال في فتح القدير: بخلاف الدرهم الذي عليه الصورة، فإنه ما أعد للعبادة، فلا تثبت شبهة إباحة الكسر.

وعن أبي يوسف يقطع به إن كان في يد رجل في حرز لا شبهة فيه، لكمال المالية ولوجود الحرز. أما إن كان في مصلاهم فَسَرَقَهُ، فلا قطع لعدم الحرز.

قال ابن عابدين : وعلى الأول لو كان السارق ذميا وسرق من حِرْز فيقطع، لأن الذمي لا تأويل له. قال: إلا أن يقال تأويل غيره يكفي في وجود الشبهة فلا يقطع[1]

ويظهر أن مذهب المالكية جار على مثل ما قال ابن عابدين في آخر كلامه، فإنه لا قطع عندهم في سرقة الخمر، ولو سرقها ذمي من ذمي، فيكون الحكم في سرقة الصليب كذلك.[2]

وفرق الشافعية في سرقة المحرم من صليب وغيره بين حالتين، فقالوا: إن سرقه بقصد الإنكار فلا قطع، وإلا فالأصح ـ على ما قاله النووي ـ أنه يقطع به إن بلغ مكسوره نصابا.[1]

إتلاف الصليب :

١٣ ـ من كسر صليبا لمسلم فلا ضمان فيه اتفاقا.

وإن كان لأهل الذمة، فإن أظهروه كانت إزالته واجبة، ولا ضمان أيضا.

وإن كان اقتناؤهم له على وجه يُقَرُّون عليه، كالذي يجعلونه في داخل كنائسهم أو بيوتهم، يسرونه عن المسلمين ولا يظهرونه، فإن غصبه غاصب وجب رده اتفاقا.

أما إن أتلفه متلف، فقد اختلف الفقهاء في وجوب الضمان بذلك:

فعند الحنفية: فيه الضمان، بناء على أصلهم في ضمان المسلم خمر الذمي، لأنه مال متقوم في حقهم كتقوم الخل في حقنا. وقد أمرنا بتركهم وما يدينون.

وعند الشافعية والحنابلة: لا يضمن المسلم الخمر والخنزير لمسلم ولا لذمي، وهكذا إذا أتلفها ذمي على ذمي، لأنه سقط تقومها في حق المسلم فكذا في حق الذمي، لأنهم تبع لنا

---

(١) ابن عابدين ٣/ ١٩٨، ١٩٩، وفتح القدير ٥/ ١٣٣، وكشاف القناع ٦/ ١٣١

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٣٣٦

(١) شرح المنهاج وحاشية القليوبي ٤/ ١٨٧

في الأحكام، فلا يجب بإتلافهما مال متقوم، وهو الضمان، فكذا ينبغي أن يكون الحكم في الصليب. ولأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، فالتحريم ثابت في حقهم، لكنا أمرنا بترك التعرض لهم فيما لا يظهرونه من ذلك، وهذا لا يقتضي الضمان نظرا إلى أصل التحريم. وفي شرح المنهاج: إن الأصنام والصلبان لا يجب في إبطالها شيء، لأنها محرمة الاستعمال، ولا حرمة لصنعتها (أي ليست محترمة) وإن الأصح أنها لا تكسر الكسر الفاحش، بل تفصل لتعود كما كانت قبل التأليف، لزوال الاسم بذلك. والقول الثاني: تكسر وترضض حتى تنتهي إلى حد لا يمكن إعادته صنما أو صليبا أو غير ذلك من المحرمات.

ونقل صاحب كشاف القناع من الحنابلة عن القاضي ابن عقيل أن الصليب إن كان من الذهب أو الفضة فلا يضمن إذا كسر، أما إذا أتلف فيضمن مكسورا.

وفرق بينه وبين الصليب من الخشب بأن الصنعة في الذهب والفضة تابعة، لأنها أقل قيمة، وفي الخشب أو الحجر هي الأصل فلا يضمن. فعليه يضمن الصليب المستور للذمي إن كان من ذهب أو فضة إذا أتلف بمثله ذهبا بالوزن، وتُلغى صنعته. قال الحارثي: ولا خلاف فيه.[1]

أهل الذمة والصلبان:

١٤ - يجوز إقرار أهل الذمة والصلح معهم على إبقاء صلبانهم، ولكن يشترط عليهم أن لا يظهروها، بل تكون في كنائسهم ومنازلهم الخاصة. وفي فتح القدير: إن المراد بكنائسهم كنائسهم القديمة التي أقروا عليها. وفي عهد عمر رضي الله عنه الذي أخذه على نصارى الشام «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب لعمر أمير المؤمنين من نصارى الشام: لما قدمتم علينا سألناكم الأمان. إلى أن قالوا: وشرطنا لكم على أنفسنا أن لا نظهر صليبا ولا كتابا (أي من كتب دينهم) في شيء من طرق المسلمين ولا أسواقهم، ولا نظهر الصليب في كنائسنا إلخ» وقولهم: «في كنائسنا» المراد به خارجها مما يراه المسلم. قال ابن القيم: لا يمكنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها، ولا يتعرض لهم إذا نقشوا داخلها.

وعن ميمون بن مهران أن عمر بن عبدالعزيز كتب: أن يمنع نصارى الشام أن يضربوا

---

(١) ابن عابدين ٥/ ١٣٣، وتكملة فتح القدير لقاضي زاده ٨/ ٢٨٤ - ٢٨٦، وشرح العناية بهامشه ٨/ ٢٨٧، والمغني ٥/ ٢٧٦، وشرح المنهاج بحاشية القليوبي ٣/ ٣٣، وكشاف القناع ٤/ ٧٨، ١١٦، ١٣٢، ١٣٣

ناقوسا، ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم، فإن قدر على من فعل ذلك منهم فإن سَلَبه لمن وجده.[١]

وكـذا لو جعلوا ذلـك في منازلهم وأمـاكنهم الخاصة لا يمنعون منه.[٢]

ويـمـنعـون من لبس الصليب وتعليقـه في رقابهم أو أيديهم، ولا ينتقض عهدهم بذلك الإظهار، ولكن يؤدب من فعله منهم.[٣]

ويـلاحظون في مواسم أعيادهم بالذات، إذ قد يحاولـون إظهار الصليب فيمنعون من ذلك، لما في عهد عمر عليهم عدم إظهاره في أسواق المسلمين.

ويؤدب من فعـله منهم، ويكسـر الصليب الذي يظهرونه، ولا شيء على من كسره[٤].

(١) في الأصل: فإن سكنه. وما ذكرناه هو الصواب.

(٢) الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ١٩٦، وفتح القدير ٥/ ٣٠٠، وأحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٧١٩ ـ ٧٢١

(٣) كشاف القناع ٣/ ١٢٩، ١٣٣، ١٤٤

(٤) جواهر الإكليل ١/ ٢٦٨، ومواهب الجليل ومعه التاج والإكليل ٣/ ٣٨٥، والدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٢٠٤

وترى اللجنة أنه ينبغي أن يرجع إلى عهد سيدنا عمر، وأن تنفذ العهود التي قطعت لهم عند استسلامهم له، تطبيقا لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ (سورة المائدة / ١) وقوله: ﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم﴾ (سورة النحل/ ٩١).

الصليب في المعاملات المالية:

١٥ ـ لا يصح لمسلم بيع الصليب شرعا، ولا الإجارة على عمله. ولو استؤجر عليه فلا يستحق صانعه أجرة، وذلك بموجب القاعدة الشرعية العامة في حظر بيع المحرمات، وإجارتها، والاستئجار على عملها[١].

وقال القليوبي: لا يصح بيع الصور والصلبان ولو من ذهب أو فضة أو حلوى[٢].

ولا يجوز بيع الخشبة لمن يعلم أنه يتخذها صليبا.[٣]

وسئل ابن تيمية عن خياط خاط للنصارى سير حرير فيه صليب ذهب فهل عليه إثم في خياطته؟ وهل تكون أجرته حلالا أم لا؟ فقال: إذا أعان الرجل على معصية الله كان آثما... ثم قال: والصليب لا يجوز عمله بأجرة ولا غير أجرة، كما لا يجوز بيع الأصنام ولا عملها. كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير

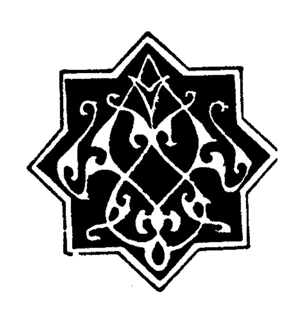
(١) الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ١٩٦، وفتح القدير وحواشيه ٦/ ٤١ ـ ٤٤، وكشاف القناع ٣/ ١٥٦، وزاد المعاد ٤/ ٢٤٥ط مصطفى الحلبي.

(٢) شرح المنهاج وحاشية القليوبي ٢/ ١٥٨، والفتاوى الهندية ٤/ ٤٥٠

(٣) منح الجليل ٢/ ٤٦٩، وشرح منتهى الإدارات ٢/ ١٥٥ط دار أنصار السنة بمصر، والحطاب ٤/ ٢٥٤

والأصنام»[١]. وثبت أنه «لعن المصورين»[٢].

وصانع الصليب معلون لعنه الله ورسوله. ومن أخذ عوضا عن عين محرمة مثل أجرة حامل الخمر وأجرة صانع الصليب وأجرة البغي ونحو ذلك، فليتصدق به، وليتب من ذلك العمل المحرم، وتكون صدقته بالعوض كفارة لما فعله، فإن هذا العوض لا يجوز الانتفاع به، لأنه عوض خبيث. نص عليه الإمام أحمد في مثل حامل الخمر، ونص عليه أصحاب مالك وغيرهم.[٣]



(١) حديث: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٢٤ط السلفية). ومسلم (٣/ ١٢٠٧ط عيسى الحلبي).

(٢) حديث: «لعن المصورين» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٣١٤ط السلفية).

(٣) مجموع الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٢/ ١٤١

تصوير

التعريف:

١ - التصوير لغة: صنع الصورة. وصورة الشيء هي هيئته الخاصة التي يتميز بها عن غيره. وفي أسمائه تعالى: المصوِّر، ومعناه: الذي صور جميع الموجودات ورتبها، فأعطى كل شيء منها صورته الخاصة وهيئته المفردة، على اختلافها وكثرتها.[١]

وورد في حديث ابن عمر تسمية الوجه صورة، قال رضي الله عنه: «نهى النبي ﷺ أن تضرب الصورة، أو نهى عن الوسم في الوجه»[٢] أي: أن يضرب الوجه أو يوسم الحيوان في وجهه.

والتصوير أيضا: ذكر صورة الشيء، أي: صفته، يقال: صورت لفلان الأمر، أي: وصفته له.

والتصوير أيضا: صنع الصورة التي هي تمثال

(١) لسان العرب مادة: «صور».

(٢) حديث: «نهى أن تضرب الصورة ...» أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ٦٧٠ - ط السلفية) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما. وأخرجه مسلم (٣/ ١٦٧٣ - ط الحلبي).

الشيء، أي: ما يماثل الشيء ويحكي هيئته التي هو عليها، سواء أكانت الصورة مجسمة أو غير مجسمة، أو كما يعبر بعض الفقهاء: ذات ظل أو غير ذات ظل.

والمراد بالصورة المجسمة أو ذات الظل ما كانت ذات ثلاثة أبعاد، أي لها حجم، بحيث تكون أعضاؤها نافرة يمكن أن تتميز باللمس، بالإضافة إلى تميزها بالنظر.

وأما غير المجسمة، أو التي ليس لها ظل، فهي المسطحة، أو ذات البعدين، وتتميز أعضاؤها بالنظر فقط، دون اللمس، لأنها ليست نافرة، كالصور التي على الورق، أو القماش، أو السطوح الملساء.

والتصوير والصورة في اصطلاح الفقهاء يجري على ما جرى عليه في اللغة.

وقد تسمى الصورة تصويرة، وجمعها تصاوير، وقد ورد من ذلك في السنة حديث عائشة رضي الله عنها في شأن الستر قوله ﷺ: «أميطي عنا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي».[1]

أنواع الصور:

٢ - إن الصورة - بالإضافة إلى ما ذكرناه من الصور الثابتة - قد تكون صورة مؤقتة كصورة الشيء في المرآة، وصورته في الماء والسطوح اللامعة، فإنها تدوم ما دام الشيء مقابلا للسطح، فإن انتقل الشيء عن المقابلة انتهت صورته.

ومن الصور غير الدائمة: ظل الشيء إذا قابل أحد مصادر الضوء. ومنه ما كانوا يستعملونه في بعض العصور الإسلامية، ويسمونه: صور الخيال، أو صور خيال الظل.[2] فإنهم كانوا يقطعون من الورق صورا للأشخاص، ثم يمسكونها بعصي صغيرة، ويحركونها أمام السراج، فتنطبع ظلالها على شاشة بيضاء يقف خلفها المتفرجون، فيرون ما هو في الحقيقة صورة الصورة.

ومن الصور غير الدائمة: الصور التليفزيونية، فإنها تدوم مادام الشريط متحركا فإذا وقف انتهت الصورة.

٣ - ثم إن الصورة قد تكون لشيء حي عاقل ذي روح، كصورة الإنسان. أو غير عاقل، كصورة الطائر أو الأسد. أو لحي غير الحيوان كصور الأشجار والزهور والأعشاب. أو للجمادات كصور الشمس والقمر والنجوم والجبال، أو صور المصنوعات الإنسانية كصورة منزل أو سيارة أو منارة أو سفينة.

---

(١) حديث: «أميطي عنا قرامك هذا . . .» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٤٨٤ - ط السلفية).

(٢) انظر فقرة ٤٨

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ التماثيل :

٤ ـ التماثيل جمع تِمثال «بكسر التاء» وتمثال الشيء: صورته في شيء آخر. وهو من المماثلة، وهي المساواة بين الشيئين. والتمثيل: التصوير. يقال: مثّل له الشيء إذا صوره له كأنه ينظر إليه، ومثلت له كذا: إذا صورت له مثاله بكتابة أوغيرها، وفي الحديث: «أشدّ الناس عذابا ممثّل من الممثلين»[1] أي مصور. وظل كل شيء تمثاله.[2]

فالفرق بين التمثال وبين الصورة: أن صورة الشيء قد يراد بها الشيء نفسه، وقد يراد به غيره مما يحكي هيئة الأصل، أما التمثال فهو الصورة التي تحكي الشيء وتماثله، ولا يقال لصورة الشيء في نفسه: إنها تمثاله.

(١) حديث: «أشد الناس عذابا ممثل من الممثلين» أخرجه أحمد (١/ ٤٠٧ ـ ط الميمنية) وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٥/ ٣٣٢ ـ ط المعارف).

(٢) لسان العرب مادة: «مثل».

وهذا في أصل اللغة. وأما في العصر الحاضر فقد خص استعمال لفظة (التمثال) في العرف العام بالصورة المصنوعة لإنسان أو حيوان معتاد أو حيوان خرافي، دون صور النبات أو الجمادات، وبشرط أن تكون الصورة مجسمة، فلا يقال للنباتات الصناعية ولا صور المباني مثلا: إنها تماثيل، كما لا يقال لصورة إنسان أوحيوان إن كانت مسطحة: إنها تمثال.

ومما يبين أن الوضع اللغوي الأصلي لكلمة (التمثال) مخالف للإطلاق المعاصر ماورد من قول عائشة رضي الله عنها: «كان لنا ستر فيه تمثال طائر» وقولها: «سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل» والستر من المسطحات لا من المجسمات.

وربما يبدو من مجموع الروايات أن التماثيل كانت في الصفة، وكانت لعبا مجسمة، ولم تكن رسوما مرقومة في الستر.

٥ ـ ومما يبين أن التمثال أيضا في اللغة يستعمل لصور الجمادات ماورد في صحيح البخاري أن المسيح الدجال يأتي ومعه تمثال الجنة والنار.[1]

أما في عرف الفقهاء، فإنه باستقراء كلامهم تبين أن أكثرهم لا يفرقون في الاستعمال بين لفظي (الصورة) و(التمثال)، إلا أن بعضهم خص التمثال بصورة ما كان ذا روح، أي صورة الإنسان أو الحيوان، سواء أكان مجسما أو مسطحا، دون صورة شمس أوقمر أوبيت، وأما الصورة فهي أعم من ذلك. نقله ابن عابدين عن المغرب.[2]

وهذا البحث جار على الاصطلاح الأغلب عند الفقهاء، وهو أن الصورة التي تحكي الشيء ، والتمثال بمعنى واحد.

ب ـ الرسم :

٦ ـ الرسم في اللغة: أثر الشيء. وقيل: بقية الأثر. وأثر الشيء قد يشاكله في الهيئة. ومن هنا سموا «الروسم»، وهو الخشبة التي فيها نقوش يختم بها الأشياء المراد بقاؤ ها مخفاة، لئلا

(١) حديث: «يجيء معه تمثال الجنة والنار» أخرجه البخاري (٤/ ١٦٣ ـ ط محمد صبيح) وفي رواية: «بمثال».

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٣٥ ط بولاق، والمغرب ص ٤٢٢

تستعمل. وقال ابن سيده: «الروسم الطابع». ومنه «المرسوم» لأنه يختم بخاتم.[1]

والرسم في الاستعمال المعاصر بمعنى: الصورة المسطحة، أو التصوير المسطح، إذا كان معمولا باليد. ولا تسمى الصورة الفوتوغرافية رسما. بل يقال: رسمت دارا، أو إنسانا، أو شجرة.

جـ - التزويق، والنقش، والوشي، والرقم:

٧ - هذه الكلمات الأربع تكاد تكون بمعنى واحد، وهو تجميل الشيء المسطح أوغير المسطح بإضافة أشكال تجميلية إليه، سواء أكانت أشكالا هندسية أو نمنمات أو صورا أو غير ذلك. قال صاحب اللسان: ثوب منمنم أي: موقوم موشّى، وقال: النقش: النمنمة. فكل منها يكون بالصور أو بغيرها.

د - النحت:

٨ - النحت: الأخذ من كتلة صلبة كالحجر أو الخشب بأداة حادة كالأزميل أو السكين، حتى يكون مايبقى منها على الشكل المطلوب، فإن كان مابقي يمثل شيئا آخر فهو تمثال أو صورة، وإلا فلا.

ترتيب هذا البحث:

٩ - يحتوي هذا البحث على مايلي:

أولا: مايتعلق من الأحكام بالصورة الإنسانية.

(١) لسان العرب مادة: «رسم».

ثانيا: أحكام التصوير، أي: صناعة الصور.

ثالثا: أحكام اقتناء الصور، أي: اتخاذها واستعمالها.

رابعا: أحكام الصور من حيث التعامل والتعرف فيها.

القسم الأول: مايتعلق من الأحكام بالصورة الإنسانية:

١٠ - ينبغي للإنسان أن يعتني بتجميل صورته الظاهرة، بالإضافة إلى اعتنائه بتكميل صورته الباطنة، ويقوم بحق الله تعالى بشكره على أنه جمل صورته.

والعناية بالصورة الباطنة تكون بالإيمان والتطهر من الذنوب والشكر لله، والتجمل بالأخلاق الحميدة.

والعناية بالصورة الظاهرة تكون بالتطهر بالوضوء والاغتسال والتنظف وإزالة التفث، والتزين بالزينة المشروعة من العناية بالشعر والملابس الحسنة وغير ذلك، (ر: زينة).

١١ - ولا يحل للإنسان أن يشوه جسمه بإتلاف عضو من أعضائه، أو إخراجه عن وضعه الذي خلقه الله عليه. كما لا يحل له أن يفعل ذلك بغيره، إلا حيث أذن الله تعالى بذلك وقد «نهى النبي ﷺ عن النُّهبى والمثلة»[1]. (ر: مثلة).

(١) حديث: «نهى النبي عن النهبى والمثلة» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ١١٩ - ط السلفية) من حديث عبدالله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه.

كما لا يحل له أن يقصد تشويه نفسه بلبس ماينفر الناس منه ويخرجه عن المعتاد (ر: ألبسة).

ومن ذلك أن النبي ﷺ «نهى أن يمشي الرجل في نعل واحدة» أي: في إحدى قدميه دون الأخرى[1]. وشرع للمسلم أن يتطيب ويتعطر. وللمرأة زينتها الخاصة.

وراجع مباحث (اكتحال. اختضاب. حلي، الخ).

١٢ ـ أما الزينة الباطنة، فقد قال ابن القيم: الجمال الباطن هو محل نظر الله من عبده وموضع محبته، كما في الحديث: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»[2]. وهذا الجمال الباطن يزين الصورة الظاهرة وإن لم تكن ذات جمال، فتكسو صاحبها من الجمال والمهابة والحلاوة بحسب ماكتسبت روحه من تلك الصفات. فإن المؤمن يعطى مهابة وحلاوة بحسب إيمانه، فمن رآه هابه، ومن خالطه أحبه، وهذا أمر مشهود بالعيان. فإنك ترى الرجل الصالح ذا الأخلاق الجميلة من أحلى الناس صورة، وإن كان غير جميل، ولاسيما إذا رزق حظا من صلاة الليل، فإنها تنور الوجه.

قال: وأما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض، وهي من زيادة الخلق التي قال الله فيها: ﴿يزيدُ في الخَلْق مايشاءُ﴾[1] قال المفسرون: هو الصوت الحسن والصورة الحسنة. والقلوب مطبوعة على محبته، كما هي مفطورة على استحسانه.

قال: وكل من الجمال الظاهر والجمال الباطن نعمة من الله تعالى توجب على العبد شكرا بالتقوى والصيانة، وبهما يزداد جمالا على جماله.

وإن استعمل جماله في معاصي الله قلب الله محاسنه شينا وقبحا. وكان النبي ﷺ يدعو الناس إلى جمال الباطن بجمال الظاهر، قال جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه: قال لي رسول الله ﷺ: «أنت امروء حسّن الله خَلْقَك، فحسِّنْ خُلُقَك»[2]. وكان النبي ﷺ أجمل الخلق وأحسنهم وجها. وقد سئل البراء بن عازب رضي الله عنه: «أكان وجه النبي ﷺ مثل السيف؟ فقال: لا، بل مثل القمر»[3].

---

(١) حديث: «نهى أن يمشي الرجل في نعل واحدة» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦١ ـ ط الحلبي) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(٢) حديث: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم....» أخرجه مسلم (٤/ ١٩٨٧ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) سورة فاطر / ١

(٢) حديث: «أنت امرؤ حسّن الله خَلْقك فحسّن خُلُقَك» أخرجه الخرائطي وابن عساكر في تأريخه، وضعفه العراقي كما في فيض القدير (٢/ ٥٥٢ ـ ط المكتبة التجارية).

(٣) حديث: «سئل أكان وجه النبي ﷺ مثل السيف؟ فقال: ....» أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ٥٦٥ ـ ط السلفية).

وكان ﷺ يستحب أن يكون الرسول الذي يرسل إليه حسن الوجه حسن الاسم، فكان يقول: «إذا أَبْرَدْتم إليّ بَريدا فاجعلوه حسنَ الوجه حسنَ الاسم»[1] وقد أمتع الله عباده المؤمنين في دار كرامته بحسن الصور، كما في الحديث «أول زُمْرة تدخل الجنةَ على صورةِ القمر ليلةَ البدر، والذين على أثرهم كأشدِّ كوكبٍ إضاءةً، قلوبُهم على قلبِ رجل واحد، يسبّحون الله بُكرة وعشية. صورهم على صورة القمر ليلة البدر»[2].

القسم الثاني: حكم التصوير (صناعة الصور)

أ ـ تحسين صورة الشيء المصنوع:

١٣ ـ يستحسن للصانع إذا صنع شيئا أن يحسن صورة ذلك الشيء، إذ أن ذلك من إتقان العمل وإحسانه. وقد مدح الله تعالى نفسه بقوله: ﴿ذلك عالمُ الغيب والشهادةِ العزيزُ الرحيمُ. الذي أحسنَ كلَّ شيء خلقَه وبدَأ خلْقَ الإنسانِ من طينٍ﴾[3] وقال: ﴿خلق السمواتِ والأرضَ بالحق وصوَّركم فأحسنَ صورَكم وإليه المصير﴾[1] وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب إذا عَمِل أحدُكم عملا أن يُتقنه»[2] وقال: «إن الله كَتَبَ الإحسانَ على كل شيء، فإذا قتلتم فأَحسِنُوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِبحة... الحديث»[3].

ب ـ تصوير المصنوعات:

١٤ ـ لا بأس بتصوير الأشياء التي يصنعها البشر، كصورة المنزل والسيارة والسفينة والمسجد وغير ذلك اتفاقا. لأن للإنسان أن يصنعها، فكذلك له أن يصورها.

جـ ـ صناعة تصاوير الجمادات المخلوقة:

١٥ ـ لا بأس بتصوير الجمادات التي خلقها الله تعالى ـ على ماخلقها عليه ـ كتصوير الجبال والأودية والبحار، وتصوير الشمس والقمر والسماء والنجوم، دون اختلاف بين أحد من أهل العلم، إلا من شذ. غير أن ذلك لا يعني

---

(١) حديث: «إذا أبردتم إلي بريدا ...» أخرجه البزار من حديث بريدة، ونقل السيوطي عن الهيثمي تصحيحه. (اللآلي ١/ ١١٢ ـ نشر دار المعرفة).

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم ص ٣٧ وحديث: «أول زمرة تلج الجنة ...» أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ٣١٩ ـ ط السلفية).

(٣) سورة السجدة / ٧

(١) سورة الزمر / ٥

(٢) حديث: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه» أخرجه أبويعلى كما في المجمع (٤/ ٩٨ ـ ط القدسي) من حديث عائشة. وقال الهيثمي: فيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة.

(٣) حديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء ....» أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٨ ـ ط الحلبي).

جواز صناعة شيء منها إذا عُلِم أن الشخص المصنوعة له يعبد تلك الصورة من دون الله، وذلك كعباد الشمس أو النجوم. أشار إلى ذلك ابن عابدين. ويستدل لحكم هذه المسألة وأن ذلك ليس بداخل في التصوير المنهي عنه بما يأتي في المسألة التالية ومابعدها.

وقد نقل ابن حجر في الفتح عن أبي محمد الجويني أنه نقل وجها بمنع تصوير الشمس والقمر، لأن من الكفار من عبدهما من دون الله، فيمتنع تصويرهما لذلك. ووجهه ابن حجر بعموم قول النبي ﷺ: «الذين يضاهون بخلق الله»[1] وقوله في الحديث القدسي: «ومن أظلم ممن ذهب يخلُق خلقا كخلقي»[2] فإنه يتناول ما فيه روح وما لا روح فيه. غير أن هذا مُؤوَّل وخاص بما فيه روح كما يأتي.[3]

(١) حديث: «الذين يضاهون بخلق الله» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٧ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٦٦٨ - ط الحلبي) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) حديث: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٥ - ط السلفية). ومسلم (٣/ ١٦٧١ - ط الحلبي).

(٣) ابن عابدين ١/ ٤٣٥، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ١/ ٢٧٤، وشرح المنهاج للنووي وحاشية القليوبي عليه ٣/ ٢٩٧ ط عيسى الحلبي، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير المالكي ٢/ ٣٣٨ ط عيسى الحلبي، وفتح الباري ١٠/ ٣٩٤ ط السلفية.

د - تصوير النباتات والأشجار:

١٦ - جمهور الفقهاء على أنه لا بأس شرعا بتصوير الأعشاب والأشجار والثمار وسائر المخلوقات النباتية، وسواء أكانت مثمرة أم لا، وأن ذلك لا يدخل فيما نهي عنه من التصاوير. ولم ينقل في ذلك خلاف، إلا ما روي عن مجاهد أنه رأى تحريم تصوير الشجر المثمر دون الشجر غير المثمر. قال عياض: هذا لم يقله أحد غير مجاهد. قال ابن حجر: وأظن مجاهدا سمع حديث أبي هريرة، ففيه: «فلْيَخْلقوا ذرة[1]، وليخلقوا شعيرة»[2] فإن في ذكر الذرة إشارة إلى مافيه روح، وفي ذكر الشعيرة إشارة إلى ماينبت مما يؤكل، وأما ما لا روح فيه ولا يثمر فلم تقع الإشارة إليه.[3]

وكراهة تصوير النباتات والأشجار وجه في

(١) المراد بالذرة في الحديث النملة الصغيرة كما في المصباح المنير.

(٢) حديث: «فليخلقوا ذرة، وليخلقوا شعيرة» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٥ - ط السلفية) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الأثر عن مجاهد أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (ط الهند بومباي الدار السلفية ١٣٩٩ هـ) ٨/ ٥٠٧، ونقله عنه الكثير، انظر مثلا: فتح الباري ١٠/ ٣٩٥ (كتاب اللباس ب ٩٧)، وانظر أيضا: الطحطاوي على الدر ١/ ٢٧٣، وشرح المنهاج بحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٧، وابن عابدين ١/ ٤٣٦، وشرح الإقناع للشيخ منصور البهوتي، الرياض، مكتبة النصر الحديثة، ١/ ٢٨٠، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٨

مذهب أحمد، والمذهب على خلافه[١].

وقد احتج الجمهور بأن النبي ﷺ قال: «من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ»[٢] فخص النهي بذوات الأرواح وليس الشجر منها، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه نهى المصور عن التصوير، ثم قال له: «إن كنت فاعلا فصور الشجر وما لا روح فيه» قال الطحطاوي: ولأن صورة الحيوان لما أبيحت بعد قطع رأسها - لأنها لا تعيش بدونه - دل ذلك على إباحة تصوير ما لا روح فيه أصلا.[٣] بل إن في بعض روايات حديث عائشة رضي الله عنها أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ «مُرْ برأس التمثال فلْيقطعْ حتى يكون كهيئة الشجرة»[٤] فهذا تنبيه على أن الشجرة في الأصل لا يتعلق النهي بتصويرها.

هذا مايذكره الفقهاء في الاستدلال على أنه لا يحرم تصوير الشجر والنبات وما لا روح فيه.

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٥١٤

(٢) حديث: «من صور صورة في الدنيا...» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٩٣ - ط السلفية) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) فتح الباري ١٠/ ٣٩٤، ٣٩٥، والطحطاوي على الدر المختار ١/ ٢٧٤

(٤) حديث: «مر برأس التمثال فليقطع حتى يكون كهيئة الشجرة» أخرجه أبو داود (٤/ ٣٨٨ - تحقيق عزت عبيد دعاس) والترمذي (٥/ ١١٥ - ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وقال: حديث حسن صحيح.

وفي مسند أحمد من حديث علي رضي الله عنه أن جبريل قال للنبي ﷺ «إنها ثلاث، لن يلج عليك مَلَكٌ ما دام فيها واحد منها: كلب، أو جنابة، أو صورة روح»[١].

هـ - تصوير صورة الحيوان أو الإنسان:

١٧ - هذا النوع من التصوير فيه اختلاف بين الفقهاء وتفصيل يتبين فيما يلي، وإلى هذا النوع خاصة ينصرف قول من يطلق تحريم التصوير، دون غيره من الأنواع المتقدم ذكرها.

التصوير في الديانات السابقة:

١٨ - قال مجاهد في قوله تعالى في حق سليمان عليه السلام وطاعة الجن له: ﴿يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب﴾[٢] قال: كانت صورا من نحاس. أخرجه الطبري. وقال قتادة: كانت من الزجاج والخشب أخرجه عبدالرزاق. قال ابن حجر: كان ذلك جائزا في شريعتهم، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم. وقال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حراما. وقال مثل ذلك الجصاص.

(١) حديث: «إنها ثلاث: لن يلج عليك مَلَك مادام فيها...» أخرجه أحمد (١/ ٨٥ - ط الميمنية) وفي إسناده جهالة. (الميزان للذهبي ٤/ ٢٤٨ - ط الحلبي).

(٢) سورة سبأ/ ١٣

قال ابن حجر: ولكن ثبت في الصحيحين أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا للنبي ﷺ كنيسة رأينها بأرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فقال النبي ﷺ «أولئك قوم كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بَنَوْا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور. أولئك شرار الخلق عند الله»[١].

قال: فإن ذلك يشعر بأنه لو كان جائزا في شريعتهم ما أطلق على الذي فعله أنه شر الخلق، هكذا قال. لكن الأظهر أنه ذمهم لبناء المساجد على القبور، ولجعلهم الصور في المساجد، لا لمطلق التصوير، ليوافق الآية،[٢] والله أعلم.

تصوير صورة الإنسان والحيوان في الشريعة الإسلامية:

١٩ - اختلف العلماء في حكم تصوير ذوات الأرواح من الإنسان أو الحيوان على ثلاثة أقوال:

٢٠ - القول الأول: إن ذلك غير حرام. ولا يحرم منه إلا أن يصنع صنما يعبد من دون الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿قال أتعبدون ما تَنْحِتُون. والله خلقكم وما تعملون﴾[١] ولقول النبي ﷺ: «إن الله ورسولَه حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[٢]

- واحتج القائلون بالإباحة بقوله تعالى في حق سليمان عليه السلام: ﴿يعملون له مايشاء من محاريبَ وتماثيلَ وجفانٍ كالجَوَاب﴾[٣] قالوا: وشرع من قبلنا شرع لنا لقوله تعالى: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾[٤].

واستدلوا بقول النبي ﷺ في حق المصورين «الذين يضاهون بخلق الله»[٥] وفي بعض الروايات «الذين يشبهون بخلق الله» وقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي فليخلقوا حبة، أو ليخلقوا ذرة»[٦] قالوا: ولو كان هذا على ظاهره لاقتضى تحريم تصوير الشجر والجبال والشمس والقمر، مع أن ذلك

---

(١) حديث: «أولئك قوم كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على...» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٥٢٤ - ط السلفية). ومسلم (١/ ٣٧٦ - ط الحلبي).

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٨٢ (كتاب اللباس ب ٨٨)، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٧٢ نشر نظارة الأوقاف بالقسطنطينية سنة ١٣٣٨ هـ، في تفسير سورة سبأ.

(١) سورة الصافات / ٩٥ - ٩٦

(٢) حديث: «إن الله ورسوله حرم بيعَ الخمر والميتة والخنزير والأصنام» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٤٢٤ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٢٠٧ - ط الحلبي).

(٣) سورة سبأ/ ١٣

(٤) سورة الأنعام/ ٩٠

(٥) الحديث تقدم تخريجه (ف/ ١٥)

(٦) حديث: «ومن أظلم ممن ذهب...» سبق تخريجه (ف/ ١٥)

لا يحرم بالاتفاق، فتعين حمله على من قصد أن يتحدى صنعة الخالق عز وجل ويفتري عليه بأنه يخلق مثل خلقه.

٢١ - واستدلوا بقوله ﷺ في حق المصورين «إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون»[1] قالوا: لو حمل على التصوير المعتاد لكان ذلك مشكلا على قواعد الشريعة.

فإن أشد مافيه أن يكون معصية كسائر المعاصي ليس أعظم من الشرك وقتل النفس والزنا، فكيف يكون فاعله أشد الناس عذابا، فتعين حمله على من صنع التماثيل لتعبد من دون الله.

- واحتجوا أيضا بما يأتي من استعمال الصور في بيت النبي ﷺ وبيوت أصحابه، ومن جملة ذلك تعاملهم بالدنانير الرومية والدراهم الفارسية دون نكير، وبالأحوال الفردية للاستعمال الواقع منهم مما يرد ذكره في تضاعيف هذا البحث، دون تأويل.

وقد نقل الألوسي هذا القول في تفسيره عند تفسير الآية «١٣» من سورة سبأ، حيث ذكر أن النحاس ومكي بن أبي طالب وابن الفرس نقلوه عن قوم[1] ولم يعينهم. من أجل ذلك فإن هذا القول يغفل ذكره الفقهاء في كتبهم المطولة والمختصرة، ويقتصرون في ذكر الخلاف على الأقوال الآتية:

٢٢ - القول الثاني: وهو مذهب المالكية وبعض السلف، ووافقهم ابن حمدان من الحنابلة، أنه لا يحرم من التصاوير إلا ماجمع الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن تكون صورة الإنسان أو الحيوان مما له ظل، أي تكون تمثالا مجسدا، فإن كانت مسطحة لم يحرم عملها، وذلك كالمنقوش في جدار، أو ورق، أو قماش. بل يكون مكروها.

ومن هنا نقل ابن العربي الإجماع على أن تصوير ماله ظل حرام.

الشرط الثاني: أن تكون كاملة الأعضاء، فإن كانت ناقصةَ عضوٍ مما لا يعيش الحيوان مع فقده لم يحرم، كما لو صور الحيوان مقطوع الرأس أو مخروق البطن أو الصدر.

---

(١) حديث: «إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٢ - ط السلفية) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(١) تفسير الألوسي المسمى روح المعاني (القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية ١٩٥٥م) ٢٢/ ١٩. ونسب في مجلة الوعي الإسلامي (سنة ١٣٨٧هـ العدد ٢٩ ص٥٧، ٥٨ في مقال للسيد محمد رجب البيلي إلى الشيخ عبدالعزيز جاويش.

الشرط الثالث: أن يصنع الصورة مما يدوم من الحديد أو النحاس أو الحجارة أو الخشب أو نحو ذلك، فإن صنعها مما لا يدوم كقشر بطيخ أو عجين لم يحرم، لأنه إذا نشف تقطع. على أن في هذا النوع عندهم خلافا، فقد قال الأكثر منهم: يحرم ولو كان مما لا يدوم.

ونقل قصر التحريم على ذوات الظل عن بعض السلف أيضا كما ذكره النووي. [1]

وقال ابن حمدان من الحنابلة: المراد بالصورة أي: المحرمة ما كان لها جسم مصنوع له طول وعرض وعمق.

٢٣ ـ **القول الثالث**: أنه يحرم تصوير ذوات الأرواح مطلقا، أي سواء أكان للصورة ظل أو لم يكن. وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. وتشدد النووي حتى ادعى الإجماع عليه. وفي دعوى الإجماع نظر يعلم مما يأتي. وقد شكك في صحة الإجماع ابن نجيم كما في الطحطاوي على الدر، وهو ظاهر، لما تقدم من أن المالكية لا يرون تحريم الصور المسطحة. لا يختلف المذهب عندهم في ذلك.

(١) متن خليل، وعليه شرح الدردير وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٧، ٣٣٨، وغذاء الألباب للسفاريني شرح منظومة الآداب ٢/ ١٨٠، وشرح النووي على صحيح مسلم، (القاهرة، المطبعة العصرية ١٣٤٩ هـ كتاب اللباس) ١١/ ٨٠، وفتح الباري ١٠/ ٣٨٨.

ولم نجد النص على ما نقل عن ابن العربي في أحكام القرآن فلعله في غير ذلك من كتبه.

وهذا التحريم عند الجمهور هو من حيث الجملة. ويستثنى عندهم بعض الحالات المتفق عليها أو المختلف فيها مما سيذكر فيها بعد. [1]

ـ والتصوير المحرم صرح الحنابلة بأنه من الكبائر. قالوا: لما في الحديث من التوعد عليه بقول النبي ﷺ «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصوِّرون». [2]

أدلة القولين الثاني والثالث بتحريم التصوير من حيث الجملة:

٢٤ ـ استند العلماء في تحريم التصوير من حيث الجملة إلى الأحاديث التالية:

الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قدم رسول الله ﷺ من سفر، وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه، وتلون وجهه. فقال: يا عائشة: أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين

(١) الطحطاوي على الدر المختار ١/ ٢٧٣، والأم للشافعي، (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨١ هـ) ٦/ ١٨٢، والزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي الشافعي ٢/ ٢٨٢، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، الحنبلي، (القاهرة، مطبعة أنصار السنة) ١/ ٤٧٤

(٢) كشاف القناع للبهوتي شرح الإقناع للحجاوي الحنبلي، (الرياض، مكتبة النصر الحديثة) ١/ ٢٧٩، ٢٨٠، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٥١٣

وقد تقدم تخريج الحديث ف/ ٢١

يضاهون بخلق الله . قالت عائشة : فقطعناه فجعلنا منه وسادة أووسادتين» . وفي رواية أنه قال : «إن من أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله»[1] . وفي رواية أخرى قال : «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم : أحيوا ماخلقتم» .

وفي رواية : «إنها قالت : فأخذت الستر فجعلته مرفقة أومرفقتين، فكان يرتفق بهما في البيت» . وهذه الروايات متفق عليها .[2]

هذا وإن قوله ﷺ : «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون» رواه الشيخان أيضا مرفوعا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه .[3]

وقوله : «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ماخلقتم» روياه أيضا من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما .

الحديث الثاني : عن عائشة رضي الله عنها قال : «واعد رسول الله ﷺ جبريل أن يأتيه في ساعة، فجاءت تلك الساعة ولم يأته . قالت : وكان بيده عصا فطرحها، وهويقول : مايخلف الله وعده ولا رسله . ثم التفت، فإذا جروُ كلبٍ تحت سرير، فقال : متى دخل هذا الكلب؟ فقلت:والله مادريتُ به . فأمر به فأخرج، فجاءه جبريل، فقال له رسول الله ﷺ : وعدتني فجلست لك ولم تأتني؟ فقال : منعني الكلب الذي كان في بيتك . إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة» .[1]

وروت ميمونة رضي الله عنها حادثة مثل هذه، وفيها قول جبريل : «إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة» .[2]

وروى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ أخبره بحادثة جبريل، وما قال له . وروى القصة أيضا أبوهريرة رضي الله عنه .

---

(١) حديث : « يا عائشة، أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين . . . » أخرجه البخاري (الفتح ١٠ - ٣٨٧ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٦٦٨ ط الحلبي) .

(٢) حديث : «إن أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله . . . » . أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٧ ط الحلبي) .

وحديث : «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة . . . » أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٩ ط السلفية) ، ومسلم (٣/ ١٦٦٩ ط الحلبي) ورواية : «فأخذت الستر فجعلته مرفقة» . أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٩ ط الحلبي) .

(٣) الحديث تقدم تخريجه ف ٢٣

---

(١) حديث : «واعد رسول الله ﷺ جبريل . . . » أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٩١ ط السلفية)، ومسلم (٣/ ١٦٦٤ ط الحلبي) .

(٢) حديث : «إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٤ - ١٦٦٥ ط الحلبي) .

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه دخل دارا تبنى بالمدينة لسعيد، أو لمروان، فرأى مصورا يصور في الدار، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فلْيخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة، أو ليخلقوا شعيرة». [1]

الحديث الرابع: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاءه رجل فقال: إني رجل أصور هذه الصور فأفتني فيها. فقال: ادن مني، فدنا منه، ثم قال: ادن مني، فدنا منه، حتى وضع يده على رأسه، وقال: أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل مصور في النار، يجعل له بكل صورة صورها نفسا، فيعذبه في جهنم». ثم قال: إن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر ومالا نفس له. [2]

الحديث الخامس: عن أبي الهياج الأسدي أن عليا رضي الله عنه قال له: «ألا أبعثك على مابعثني عليه رسول الله ﷺ: ألا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرا مشرفا إلا سويته». [3]

(١) الحديث تقدم تخريجه ف/ ١٥

(٢) حديث: «كل مصور في النار». أخرجه مسلم (٣/ ١٦٧٠ ط الحلبي)

(٣) حديث: «ألا أبعثك على ما بعثني به رسول الله ﷺ» أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٦، ٦٦٧ ط الحلبي).

تعليل تحريم التصوير:

٢٥ - اختلف العلماء في علة تحريم التصوير على وجوه:

الوجه الأول: أن العلة هي مافي التصوير من مضاهاة خلق الله تعالى. وأصل التعليل بذلك وارد في الأحاديث المتقدمة، كلفظ حديث عائشة رضي الله عنها: «الذين يضاهون بخلق الله»[1] وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي»[2] ويشهد لذلك حديث: «من صوَّر صورة كلف أن ينفخ فيها الروح»[3] وحديث: «أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون. يقال لهم: أحيوا ماخلقتم». [4]

ومما يكدر على التعليل بهذا أمران:

الأول: أن التعليل بهذا يقتضي منع تحريم تصوير الشمس والقمر والجبال والشجر وغير ذلك من غير ذوات الأرواح.

والثاني: أن التعليل بذلك يقتضي أيضا منع تصوير لعب البنات والعضو المقطوع، وغير

(١) انفرد بهذه الرواية ورواية «يشبهون بخلق» عبدالرحمن بن القاسم عن عائشة. وحديثه في صحيح البخاري (كتاب اللباس ب ٩١) ومسلم (لباس ح٩١، ٩٢) والنسائي (زينة باب ١١٢) وأحمد (٦/ ٣٦، ٨٣، ٢١٩).

(٢) الحديث تقدم تخريجه في الفقرة السابقة.

(٣) الحديث تقدم تخريجه ف/ ١٦

(٤) الحديث تقدم تخريجه ف١٥

ذلك مما استثناه العلماء من قضية التحريم.

ـ من أجل ذلك ذهب بعض العلماء إلى أن المقصود بالتعليل بهذه العلة من صنع الصورة متحديا قدرة الخالق عز وجل، ورأى أنه قادر أن يخلق كخلقه، فيريه الله تعالى عجزه يوم القيامة، بأن يكلفه أن ينفخ الروح في تلك الصور.

قال النووي: أما رواية «أشد عذابا» فهي محمولة على من فعل الصورة لتعبد، وقيل: هي فيمن قصد المعنى الذي في الحديث من مضاهاة خلق الله، واعتقد ذلك، فهذا كافر له من أشد العذاب ما للكفار، ويزيد عذابه بزيادة كفره».[1]

ويتأيد التعليل بهذا بأن الله تعالى قال شبيها بذلك في حق من ادعى أنه ينزل مثل ما أنزل الله، وأنه لا أحد أظلم منه، فقال تعالى: ﴿ومن أظلمُ ممن افترى على الله كَذِبا أو قالَ أُوحي إليّ ولم يوحَ إليه شيء، ومن قال سأُنْزِلُ مثلَ ما أنزل الله﴾[2] فهذا فيمن ادعى مساواة الخالق في أمره ووحيه، والأول فيمن ادعى مساواته في خلقه، وكلاهما من أشد الناس عذابا.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (كتاب اللباس) ١١/ ٩١

(٢) سورة الأنعام/ ٩٣

ومما يحقق هذا ماتوحي به رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن الله تعالى يقول في الحديث القدسي: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي» فإن «ذهب» بمعنى قصد، بذلك فسرها ابن حجر.[1] وبذلك يكون معناها أنه أظلم الناس بهذا القصد، وهو أن يقصد أن يخلق كخلق الله تعالى.

ونقل الجصاص قولا أن المراد بهذه الأحاديث «من شبه الله بخلقه».

٢٦ ـ الوجه الثاني: كون التصوير وسيلة إلى الغلو في غير الله تعالى بتعظيمه حتى يئول الأمر إلى الضلال والافتتان بالصور، فتعبد من دون الله تعالى. وذلك أن النبي ﷺ بعث والناس ينصبون تماثيل يعبدونها، يزعمون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فجاء الإسلام محطما للشرك والوثنية، معلنا أن شعاره الأكبر (لا إله إلا الله) ومسفها لعقول هؤلاء. ومن المناهج التي سلكتها الشريعة الحكيمة لذلك ـ بالإضافة إلى الحجة والبيان والسيف والسنان ـ أن جاءت إلى ما من شأنه أن يكون وسيلة إلى الضلال ولا منفعة فيه، أو منفعته أقل، فمنعت إتيانه، قال ابن العربي: والذي أوجب النهي عن التصوير في شرعنا ـ والله أعلم ـ ماكانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام، فكانوا يصورون

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٨٦

ويعبدون، فقطع الله الذريعة، وحمى الباب.

ثم أشار ابن العربي أن التعليل بالمضاهاة وهو منصوص، لا يمنع من التعليل بهذه العلة المستنبطة، قال: نهى عن الصورة، وذكر علة التشبه بخلق الله، وفيها زيادة على هذا عبادتها من دون الله، فنبه على أن عملها معصية، فما ظنك بعبادتها.[1]

ـ واستند القائلون بهذا الوجه في التعليل إلى مافي صحيح البخاري في تفسير سورة نوح، معلَّقا. عن عطاء عن ابن عباس في: ودّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر. قال: «هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون إليها أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك، وتنسخ العلم، عبدت».[2]

لكن إلى أي مدى أرادت الشريعة المنع من التصوير لتكفل سد الذريعة: هل إلى منع التصوير مطلقا، أومنع الصور المنصوبة دون غير المنصوبة، أومنع الصور المجسمة التي لها ظل، لأنها التي كانت تعبد؟ هذا موضع

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٥٨٨

(٢) أثر ابن عباس أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٦٦ ط السلفية). وانظر تفسير ابن كثير والطبري في تفسير الآية من سورة نوح، حيث نقلا روايات أخرى.

الخلاف بين العلماء.

وبناء على هذا الوجه رأى بعض العلماء أن النبي ﷺ شدد أولا وأمر بكسر الأوثان ولطخ الصور، ثم لما عرف ذلك الأمر واشتهر رخص في الصور المسطحة وقال: «إلا رَقْما في ثوب».

٢٧ ـ الوجه الثالث: أن العلة مجرد الشبه بفعل المشركين الذين كانوا ينحتون الأصنام ويعبدونها، ولو لم يقصد المصور ذلك، ولو لم تعبد الصورة التي يصنعها، لكن الحال شبيهة بالحال. كما نهينا عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، لئلا نكون في ذلك مثل من يسجد لها حينئذ. كما قال النبي ﷺ: «فإنه يسجد لها حينئذ الكفار»[1] فكرهت الصلاة حينئذ لما تجره المشابهة من الموافقة. أشار إلى هذا المعنى ابن تيمية. ونبه عليه ابن حجر حيث قال: إن صورة الأصنام هي الأصل في منع التصوير[2] لكن إذا قيل بهذه العلة فهي لا تقتضي أكثر من الكراهة.

(١) حديث: «وحينئذ يسجد لها الكفار». أخرجه مسلم (١/ ٥٧٠ ط الحلبي) من حديث عمرو بن عنبسه رضي الله عنه.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، (القاهرة، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٩ هـ) ص٦٣، وفتح الباري ١٠/ ٣٩٥

وفي مجلة المنار قال الشيخ محمد رشيد رضا إن هذه هي العلة الحقيقية في التحريم (سنة ١٣٢٠ هـ المجلد ٥/ ١٤٠).

٢٨ ـ **الوجه الرابع**: أن وجود الصورة في مكان يمنع دخول الملائكة إليه. وقد ورد النص على ذلك في حديث عائشة وحديث علي.

وردّ التعليل بهذا كثير من العلماء، منهم الحنابلة، كما يأتي، وقالوا: إن تنصيص الحديث على أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة لا يقتضي منع التصوير، كالجنابة، فإنها تمنع دخول الملائكة أيضا لما في بعض الروايات «لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب»[1] فلا يلزم من ذلك منع الجنابة.

ولعل امتناع دخول الملائكة إنما هو لكون الصورة محرمة، كما يحرم على المسلم أن يجلس على مائدة يدار عليها الخمر. فامتناع دخولهم أثر التحريم، وليس علة. والله أعلم.

تفصيل القول في صناعة الصور:

أولا: الصور المجسمة (ذوات الظل).

٢٩ ـ صنعة الصور المجسمة محرمة عند جمهور العلماء أخذا بالأدلة المسابقة.

ويستثنى منها ماكان مصنوعا كلعبة للصغار، أو كان ممتهنا، أو كان مقطوعا منه عضو لا يعيش بدونه، أو كان مما لا يدوم كصور الحلوى أو العجين، على خلاف وتفصيل يتبين في المباحث التالية.

ثانيا: صناعة الصور المسطحة:

القول الأول في صناعة الصور المسطحة:

٣٠ ـ مذهب المالكية ومن ذكر معهم جواز صناعة الصور المسطحة مطلقا، مع الكراهة. لكن إن كانت فيما يمتهن فلا كراهة بل خلاف الأولى. وتزول الكراهة إذا كانت الصور مقطوعة عضو لا تبقى الحياة مع فقده.

٣١ ـ ومن الحجة لهذا المذهب مايلي:

(١) حديث أبي طلحة وعنه زيد بن خالد الجهني، ورواه سهل بن حنيف الصحابي رضي الله عنهم، أن النبي ﷺ قال: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة، إلا رقما في ثوب»[1] فهذا الحديث مقيد، فيحمل عليه كل ماورد من النهي عن التصاوير ولعن المصورين.

(٢) حديث أبي هريرة مرفوعا أن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: في الحديث القدسي «ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقي، فليخلقوا ذرة، أو ليخلقوا حبة».[2]

---

(١) حديث: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب». أخرجه أبو داود (٤/ ٣٨٤ تحقيق عزت عبيد دعاس). وفي إسناده جهالة، (الميزان للذهبي ٤/ ٢٤٨ ط الحلبي).

(١) حديث: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة، إلا رقما في ثوب» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٩ ط السلفية)، ومسلم (٣/ ١٦٦٥ ط الحلبي).

(٢) الحديث تقدم تخريجه ف/ ١٥

ووجه الاحتجاج به: أن الله تعالى لم يخلق هذه الأحياء سطوحا، بل اخترعها مجسمة.[1]

(٣) استعمال الصور في بيت النبي ﷺ، كما تقدم أنها جعلت الستر مرفقتين، فكان يرتفق بهما، وفي بعض الروايات «وإن فيهما الصور».

وفي بعض روايات الحديث قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي النبي ﷺ: «حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته، ذكرت الدنيا»[2] فعلل بذلك، وكان ﷺ حريصا على ألا يشغله أمر الدنيا وزهرتها عن الدعوة إلى الله والتفرغ لعبادته. وذلك لا يقتضي التحريم على أمته.

وفي رواية أنس رضي الله عنه أنه قال لها: «أميطي عنا قرامك هذا، فإن تصاويره لا تزال تعرض لي في صلاتي»[3] وعلل في رواية ثالثة بغير هذا عندما هتك الستر فقال «ياعائشة لا تستري الجدار»[4] وقال «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين».[5]

(١) ذكر هذا المعنى ابن حجر في الفتح ١٠/ ٣٨٦

(٢) حديث: «حولي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا». أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٦ ط الحلبي).

(٣) حديث «أميطي عنا قرامك هذا، فإنه...» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٤٨٤ ط السلفية).

(٤) حديث: «ياعائشة لا تسترى الجدار» أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٢٨٣ ط مطبعة الأنوار المحمدية).

(٥) حديث: «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٦ ط الحلبي) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ويوضح هذا المعنى جليا حديث سفينة رضي الله عنه مولى النبي ﷺ، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا النبي ﷺ إلى بيته، فجاء فوضع يده فرجع، فقالت فاطمة لعلي: الحقه فانظر ما رجعه. فتبعه، فقال: يارسول الله ما ردك؟ قال: «إنه ليس لي - أو قال: لنبي - أن يدخل بيتا مزوقا».[1]

ورواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عند البخاري وأبي داود وفي روايته: «فرأى سترا موشيا»، وفيها أنه ﷺ قال «ما لنا وللدنيا، ما لنا وللرقم» فقالت فاطمة فما تأمرنا فيه؟ قال: ترسلين به إلى أهل حاجة».[2] وفي رواية النسائي أنه كان في الستر تصاوير.[3]

(٤) استعمال النبي ﷺ وأصحابه الدنانير الرومية والدراهم الفارسية وعليها صور ملوكهم ولم يكن عندهم نقود غيرها إلا الفلوس. وقد ضرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه - على ما تذكره الكتب المؤلفة في تاريخ النقود - الدراهم على السكة الفارسية، فكان فيها الصور،

(١) حديث: «إنه ليس لي - أو قال: لنبي - أن يدخل بيتا مزوقا» أخرجه أبو داود (٤/ ١٣٣ - تحقيق عزت عبيد دعاس). وصححه ابن حبان مختصرا (ص٣٥٢ - موارد الظمآن - ط السلفية)..

(٢) حديث: «ما لنا وللدنيا، ما لنا وللرقم» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٢٢٨ ط السلفية) وأبو داود (٤/ ٣٨٢ - تحقيق عزت عبيد دعاس).

(٣) جامع الأصول ٤/ ٨١٥

وضرب الدنانير معاوية رضي الله عنه وعليها الصور بعد أن محا منها الصليب، وضربها عبد الملك وعليها صورته متقلدا سيفا، ثم ضربها عبدالملك والوليد خالية من الصور.[1]

(٥) ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من استعمال الصور في الستور وغيرها من المسطحات. من ذلك استعمال زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه للستور ذات الصور، وحديثه في الصحيحين. واستعمله أبو طلحة رضي الله عنه وأقره سهل بن حنيف رضي الله عنه، وحديثهما في الموطأ وعند الترمذي والنسائي. واعتمدوا على ما رووه عن النبي ﷺ من قوله «إلا رقما في ثوب».

وأخرج ابن أبي شيبة عن عروة بن الزبير أن عروة كان يتكىء على المرافق (الوسائد) التي فيها تصاوير الطير والرجال.[2]

وروى الطحاوي بأسانيده أن نقش خاتم عمران بن حصين الصحابي رضي الله عنه كان رجلا متقلدا سيفا. وأن نقش خاتم النعمان بن مقرن رضي الله عنه قائد فتح فارس، كان أيلا قابضا إحدى يديه باسطا الأخرى، وعن القاسم قال كان نقش خاتم عبدالله ذبابان، وكان نقش خاتم حذيفة بن اليمان رضي الله عنه كركيان، وروي أن نقش خاتم أبي هريرة رضي الله عنه ذبابتان.[1]

ونقل ابن أبي شيبة بسنده عن ابن عون أنه دخل على القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم وهو بأعلى مكة ببيته، قال: فرأيت في بيته حجلة فيها تصاوير القندس والعنقاء. قال ابن حجر: والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة، وهو راوي حديث عائشة، وكان من أفضل أهل زمانه.[2]

وروى أحمد بسنده عن المسور بن مخرمة رضي الله عنه قال: دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما أعوده من وجع كان به. قلت: فما هذه التصاوير في الكانون؟ قال: ألا ترى قد أحرقناها بالنار. فلما خرج المسور قال: اقطعوا رءوس هذه التماثيل. قالوا: يا أبا العباس لو ذهبت بها إلى السوق كان أنفق لها.

قال: لا. فأمر بقطع رءوسها.[3]

---

(١) راجع لهذا كتاب: الدينار الإسلامي في المتحف العراقي، للسيد ناصر النقشبندي، (بغداد، المجمع العلمي العراقي ١٣٧٢ هـ) ص١٧، ١٨، ٢٠، ٢٤، ٨٢، وكتاب النقود العربية وعلم النمنيات لانستاس الكرملي وفي ضمنه كتاب المقريزي في النقود الإسلامية.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٥٠٦ ط الهند

(١) معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٢٦٣، ٢٦٦

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ط الهند ٨/ ٥٠٩، ونقله ابن حجر في الفتح ١٠/ ٣٨٨

(٣) مسند أحمد ١/ ٣٢٠

القول الثاني في صناعة الصور غير ذوات الظل (أي المسطحة):

٣٢ - إنها محرمة كصناعة ذوات الظل. وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، ونقل عن كثير من السلف.

واستثنى بعض أصحاب هذا القول الصور المقطوعة والصور الممتهنة وأشياء أخرى كما سيأتي في بقية هذا البحث.

واحتجوا للتحريم بإطلاق الأحاديث الواردة في لعن النبي ﷺ للمصورين، وأن المصور يعذب يوم القيامة بأن يكلف بنفخ الروح في كل صورة صورها. خرج من ذلك صور الأشجار ونحوها مما لا روح فيه بالأدلة السابق ذكرها، فيبقى ماعداها على التحريم. قالوا: وأما الاحتجاج لإباحة صنع الصور المسطحة باستعمال النبي ﷺ الوسادتين اللتين فيهما الصور، واستعمال الصحابة والتابعين لذلك، فإن الاستعمال للصورة حيث جاز لا يعني جواز تصويرها، لأن النص ورد بتحريم التصوير ولعن المصور، وهو شيء آخر غير استعمال مافيه الصورة. وقد علل في بعض الروايات بمضاهاة خلق الله والتشبيه به، وذلك إثم غير متحقق في الاستعمال.[1]

(١) ابن عابدين ١/ ٤٣٧

ثالثا: الصور المقطوعة والصور النصفية ونحوها:

٣٣ - تقدم أن المالكية لا يرون تحريم تصوير الإنسان أو الحيوان - سواء أكانت الصورة تمثالا مجسما أو صورة مسطحة - إن كانت ناقصة عضوٍ من الأعضاء الظاهرة مما لا يعيش الحيوان بدونه. كما لو كان مقطوع الرأس، أو كان مخروق البطن أو الصدر.

وكذلك يقول الحنابلة، كما جاء في المغني: «إذا كان في ابتداء التصويرة صورة بدن بلا رأس أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان، لم يدخل في النهي. وفي الفروع: إن أزيل من الصور مالا تبقى الحياة معه لم يكره، في المنصوص. ومثله صورة شجرة ونحوه وتمثال، وكذا تصويره[1]

وهذا مذهب الشافعية أيضا، ولم ينقل بينهم في ذلك خلاف إلا ماشذ به المتولي، غير أنهم اختلفوا فيما إذا كان المقطوع غير الرأس وقد بقي الرأس. والراجح عندهم في هذه الحالة التحريم، جاء في أسنى المطالب وحاشيته للرملي: وكذا إن قطع رأس الصورة. قال الكوهكيوني: وكذا حكم ماصور بلا رأس، وأما

(١) المغني ٧/ ٧، وانظر كشاف القناع ٥/ ١٧١، والخرشي ٣/ ٣٠٣، والفروع ١/ ٣٥٢، ٣٥٣

الرءوس بلا أبدان فهل تحرم؟ فيه تردد. والحرمة أرجح. قال الرملي: وهما وجهان في الحاوي وبناهما على أنه هل يجوز تصوير حيوان لا نظير له: إن جوزناه جاز ذلك، وإلا فلا، وهو الصحيح. ويشملها قوله: ويحرم تصوير حيوان.

وظاهر مافي تحفة المحتاج جوازه، فإنه قال: وكفقد الرأس فقد مالا حياة بدونه. [1]

رابعا: صنع الصور الخيالية:

٣٤ - ينص الشافعية على أن الصور الخيالية للإنسان أو الحيوان داخلة في التحريم. قالوا: يحرم، كإنسان له جناح، أو بقر له منقار، مما ليس له نظير في المخلوقات. وكلام صاحب روض الطالب يوحي بوجود قول بالجواز.

وواضح أن هذا في غير اللعب التي للأطفال، وقد ورد في حديث عائشة رضي الله عنها: «أنه كان في لعبها فرس له جناحان، وأن النبي ﷺ ضحك لما رآها حتى بدت نواجذه». [2]

(١) تحفة المحتاج ٧/ ٤٣٤، وأسنى المطالب وحاشيته ٣/ ٢٢٦، والقليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٩٧

(٢) أسنى المطالب ٣/ ٢٢٦، والقليوبي على المنهاج ٣/ ٢٩٧، وحواشي تحفة المحتاج ٧/ ٤٣٤

وحديث عائشة سيأتي تخريجه ف/ ٣٨

خامسا: صنع الصور الممتهنة:

٣٥ - يأتي أن أغلب العلماء على جواز اقتناء واستعمال الصور المجسمة والمسطحة. سواء أكانت مقطوعة أم كاملة، إذا كانت ممتهنة، كالتي على أرض أو بساط أو فراش أو وسادة أو نحو ذلك.

وبناء على هذا، ذهب بعض العلماء إلى جواز صنع مايستعمل على ذلك الوجه، كنسج الحرير لمن يحل له.

وهو في الجملة مذهب المالكية، إلا أنه عندهم خلاف الأولى.

وعند الشافعية وجهان: أصحهما التحريم. وهو مذهب الحنفية كما صرح به ابن عابدين. ونقل ابن حجر عن المتولي من الشافعية أنه أجاز التصوير على الأرض. [1]

ولم نجد للحنابلة تصريحا في هذه المسألة فالظاهر أنه عندهم مندرج في تحريم التصوير.

وسيأتي تفصيل القول في معنى الامتهان.

سادسا: صناعة الصور من الطين والحلوى وما يسرع إليه الفساد:

٣٦ - للمالكية قولان في صناعة الصور التي

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٣٨، ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٢/ ١٦٧، وحاشية عميرة على شرح المنهاج ٣/ ٢٩٧، ٢٩٨، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٦٩، وأسنى المطالب بحاشية الرملي ٣/ ٢٢٦، وابن عابدين ١/ ٤٣٧

لا تتخذ للإبقاء، كالتي تعمل من العجين. وأشهر القولين المنع. وكذا نقلهما العدوى وقال: إن القول بالجواز هو لأصبغ. ومثل له بما يصنع من عجين أو قشر بطيخ، لأنه إذا نشف تقطع. وعند الشافعية: يحرم صنعها ولا يحرم بيعها.[1]

ولم نجد عند غيرهم نصا في ذلك.

سابعا: صناعة لعب البنات:

٣٧ - استثنى أكثر العلماء من تحريم التصوير وصناعة التماثيل صناعة لعب البنات. وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة.

وقد نقل القاضي عياض جوازه عن أكثر العلماء، وتابعه النووي في شرح مسلم، فقال: يستثنى من منع تصوير ماله ظل، ومن اتخاذه لعب البنات، لما ورد من الرخصة في ذلك.

وهذا يعني جوازها، سواء أكانت اللعب على هيئة تمثال إنسان أو حيوان، مجسمة أو غير مجسمة، وسواء أكان له نظير في الحيوانات أم لا، كفرس له جناحان.

وقد اشترط الحنابلة للجواز أن تكون مقطوعة الرءوس، أو ناقصة عضو لا تبقى الحياة بدونه. وسائر العلماء على عدم اشتراط ذلك.[1]

٣٨ - واستدل الجمهور لهذا الاستثناء بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إلي، فيلعبن معي».[2]

وفي رواية قالت: «قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك أو خيبر، وفي سهوتها ستر، فهبت ريح، فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب، فقال: ماهذا يا عائشة؟ قالت: بناتي. ورأى بينهن فرسا لها جناحان من رقاع، فقال: ماهذا الذي أرى وسطهن؟ قالت: فرس. قال: وماهذا الذي عليه؟ قالت: جناحان. فقال: فرس له جناحان؟ قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلا لها أجنحة؟ قالت: فضحك رسول الله ﷺ حتى رأيت نواجذه».[3]

وقد علل المالكية والشافعية والحنابلة هذا الاستثناء لصناعة اللعب بالحاجة إلى تدريبهن على أمر تربية الأولاد.

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٨٨، والدسوقي ٢/ ٣٣٧، والخرشي ٣/ ٣٠٣، والقليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٩٧

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٩٥، ٥٢٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٨، وأسنى المطالب وحاشية الرملي ٣/ ٢٢٦، ونهاية المحتاج ٦/ ٢٩٧، وكشاف القناع ١/ ٢٨٠

(٢) حديث عائشة: «كنت ألعب بالبنات...» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٥٢٦ ط السلفية).

(٣) حديث عائشة: «قدم رسول الله ﷺ من غزوة خيبر...» أخرجه أبو داود (٥/ ٢٢٧ - تحقيق عزت عبيد دعاس) وإسناده صحيح.

وهذا التعليل يظهر فيما لو كانت اللعب على هيئة إنسان، ولا يظهر في أمر الفرس الذي له جناحان، ولذا علل الحليمي بذلك وبغيره، وهذا نص كلامه، قال: للصبايا في ذلك فائدتان: إحداهما عاجلة والأخرى آجلة. فأما العاجلة، فالاستئناس الذي في الصبيان من معادن النشوء والنمو. فإن الصبي إن كان أنعم حالا وأطيب نفسا وأشرح صدرا كان أقوى وأحسن نموا، وذلك لأن السرور يبسط القلب، وفي انبساطه انبساط الروح، وانتشاره في البدن، وقوة أثره في الأعضاء والجوارح.

وأما الآجلة فإنهن سيعلمن من ذلك معالجة الصبيان وحبهم والشفقة عليهم، ويلزم ذلك طبائعهن، حتى إذا كبرن وعاين لأنفسهن ماكن تسرين به من الأولاد كن لهم بالحق كما كن لتلك الأشباه بالباطل.[1]

هذا وقد نقل ابن حجر في الفتح عن البعض دعوى أن صناعة اللعب محرمة، وأن جوازها كان أولا،ثم نسخ بعموم النهي عن التصوير.[2]

ويرده أن دعوى النسخ معارضة بمثلها، وأنه قد يكون الإذن باللعب لاحقا.

(١) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي، (بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ. ب٤١ الملاعب والملاهي) ٣/ ٩٧

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٩٥

على أن في حديث عائشة رضي الله عنها في اللعب مايدل على تأخره، فإن فيه أن ذلك كان عند رجوع النبي ﷺ من غزوة تبوك، فالظاهر أنه كان متأخرا.

ثامنا: التصوير للمصلحة كالتعليم وغيره:

٣٩ - لم نجد أحدا من الفقهاء تعرض لشيء من هذا، عدا ما ذكروه في لعب الأطفال: أن العلة في استثنائها من التحريم العام هو تدريب البنات على تربية الأطفال كما قال جمهور الفقهاء، أو التدريب واستئناس الأطفال وزيادة فرحهم لمصلحة تحسين النمو كما قال الحليمي، وأن صناعة الصور أبيحت لهذه المصلحة، مع قيام سبب التحريم، وهي كونها تماثيل لذوات الأرواح. والتصوير بقصد التعليم والتدريب ونحوهما لايخرج عن ذلك.

القسم الثالث:

اقتناء الصور واستعمالها:

٤٠ - يذهب جمهور العلماء إلى أنه لايلزم من تحريم تصوير الصورة تحريم اقتنائها أو تحريم استعمالها، فإن عملية التصوير لذوات الأرواح وَرَدَ فيها النصوص المشدّدة السابق ذكرها، وفيها لعن المصور، وأنه يعذب في النار، وأنه أشد الناس أومن أشد الناس عذابا. ولم يرد شيء من ذلك في اقتناء الصور، ولم تتحقق في مستعملها علة تحريم التصوير من المضاهاة

لخلق الله تعالى.

ومع ذلك فقد ورد مايدل على منع اقتناء الصورة أو استعمالها، إلا أن الأحاديث الواردة في ذلك ليس فيها ذكر عذاب أو أي قرينة تدل على أن اقتناءها من الكبائر. وبهذا يكون حكم مقتني الصورة التي يحرم اقتناؤها: أنه قد فعل صغيرة من الصغائر، إلا على القول بأن الإصرار على الصغيرة كبيرة، فيكون كبيرة إن تحقق الإصرار لا إن لم يتحقق، أو لم نَقُلْ بأن الإصرار على الصغيرة من الكبائر.

وقد نبّه إلى الفرق بين التصوير وبين اقتناء الصور في الحكم النوويُّ في شرحه لحديث الصور في صحيح مسلم، ونبه إليه الشبراملسي من الشافعية أيضا، وعليه يجري كلام أكثر الفقهاء.[1]

والأحاديث الدالة على منع اقتناء الصور منها:

(١) أن النبي ﷺ «هتك السّتر الذي فيه الصورة» وفي رواية قال لعائشة: «أخريه عني».[2] وتقدم.

(٢) ومنها أنه قال: «إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة».[3]

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١١/ ٨٠، وحاشية الشبراملسي على شرح المنهاج للنووي ٣/ ٢٨٩

(٢) سبق تخريج الحديث بهذا المعنى ف/ ٢٦

(٣) الحديث تقدم تخريجه ف/ ٢٦

(٣) ومنها حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ أرسله إلى المدينة وقال: «لا تدعْ صورةً إلا طمستها «وفي رواية: إلا لطختها» ولا قبرا مشرفا إلا سويته» وفي رواية: «ولا صنما إلا كسرته».[1]

٤١ ـ وفي مقابل ذلك نقل استعمال النبي ﷺ وأصحابه والتابعين لأنواع من الصور لذوات الروح. وقد تقدم ذكر الروايات المبينة لذلك فيما تقدم (ف/ ٣١) ونزيد هنا ما روي أن خاتم دانيال النبي ـ عليه السلام ـ كان عليه أسد ولبؤة وبينهما صبيّ يلمسانه. وذلك أن بختنصر قيل له: يولد مولود يكون هلاكك على يده، فجعل يقتل كل مولود يولد. فلما ولدت أم دانيال ألقته في غيضة رجاء أن يَسْلَم. فقيّض الله له أسدا يحفظه ولبؤة ترضعه. فنقشه على خاتمه ليكون بمرأى منه ليتذكر نعمة الله. ووجدت جثة دانيال والخاتم في عهد عمر رضي الله عنه فدفع الخاتم إلى أبي موسى الأشعري.[2] فهذا فعل صحابيين.

وسيأتي بيان أقوال الفقهاء فيما يجوز استعماله من الصور ومالا يجوز، وتوفيقهم بين هذه الأحاديث المتعارضة.

(١) الحديث تقدم تخريجه بهذا المعنى ف/ ٢٤

(٢) الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٢٣٨، وتاريخ ابن كثير ٧/ ٨٨، واقتضاء الصراط المستقيم (ط ١٣٦٩ هـ) ص ٣٣٩

البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة:

٤٢ ـ ثبت هذا بهذا اللفظ من قول النبي ﷺ في الصحيحين وغيرهما من رواية عائشة، وابن عباس، وابن عمر. وفي غير الصحيحين من رواية عليّ وميمونة وأبي سعيد وأبي طلحة وزيد بن خالد وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين.

قال النووي: قال العلماء: سبب امتناعهم من دخول بيت فيه صورة كونها معصية فاحشة، وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى، وبعضها في صورة مايعبد من دون الله، فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته، وصلاتها فيه، واستغفارها له، وتبر يكها عليه وفي بيته، ودفعها أذى الشيطان.

وقال القرطبي كما في الفتح: إنما لم تدخل لأن متخذ الصور قد تشبه بالكفار الذين يتخذون الصور في بيوتهم ويعظمونها، فكرهت الملائكة ذلك. قال النووي: وهؤلاء الملائكة الذين لا يدخلون بيتا فيه صورة هم ملائكة الرحمة. وأما الحَفَظَة فيدخلون كل بيت، ولايفارقون بني آدم في حال، لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها. ثم قال النووي: وهو عامّ في كل صورة حتى مايمتهن. ونقل الطحطاوي عنه: أنها تمتنع من الدخول حتى من الصور التي على الدراهم والدنانير.

وفي قول النووي هذا مبالغة وتشدد ظاهر، فإن في حديث عائشة رضي الله عنها: أنها هتكت الستر وجعلت منه وسادتين، فكان النبي ﷺ يتكىء عليهما وفيهما الصور. وكان لا يتحرّج من إبقاء الدنانير أو الدراهم في بيته وفيها الصور. ولو كان ذلك يمنع دخول الملائكة بيته ماأبقاها فيه. ولذا قال ابن حجر: يترجح قول من قال: إن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول المكان الذي تكون فيه هي التي تكون على هيئتها مرتفعة غير ممتهنة، فأما لو كانت ممتهنة، أو غير ممتهنة لكنّها غيرّت هيئتها بقطعها من نصفها أو بقطع رأسها، فلا امتناع.[1]

وفي كلام ابن عابدين مايدل على أن ظاهر مذهب الحنفية: أن كل صورة لا يكره إبقاؤ ها في البيت، لاتمنع دخول الملائكة، سواء الصور المقطوعة أو الصور الصغيرة أو الصور المهانة، أو المغطّاة ونحو ذلك، ولأنه ليس في هذه الأنواع تشبّه بعبّادها، لأنهم لايعبدون الصور الصغيرة أو المهانة، بل ينصبونها صورة كبيرة، ويتوجهون إليها.[2]

وقال ابن حبان: إن عدم دخول الملائكة بيتا فيه صور خاص بالنبي ﷺ. قال: وهو نظير

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم ١١/ ٨٤، وفتح الباري ١٠/ ٣٩١، ٣٩٢.

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٣٧

الحديث الآخر: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس»[١] إذ هو محمول على رفقة فيها رسول الله ﷺ، إذ محال أن يخرج الحاج والمعتمر لقصد البيت على رواحل لا تصحبها الملائكة وهم وفد الله. ومآل هذا القول أن المراد بالملائكة ملائكة الوحي، وهو جبريل عليه السلام دون غيره من الملائكة. ونقله ابن حجر عن الداودي وابن وضّاح، ومآله إلى اختصاص النهي بعهد النبي ﷺ، وبالمكان الذي يكون فيه، وأن الكراهة انتهت بوفاته ﷺ لأن الوحي قد انقطع من السماء.[٢]

اقتناء واستعمال صور المصنوعات البشرية والجوامد والنباتات:

٤٣ ـ يجوز اقتناء واستعمال صور المصنوعات البشرية والجوامد والنباتات، وسواء أكانت منصوبة أو معلّقة أو موضوعة ممتهنة، وكذلك لو كانت منقوشة في الحوائط أو السقوف أو الأرض، وسواء كانت مسطحة كما هو معهود، أو مجّسمة كالزهور والنباتات الاصطناعية، ونماذج السفن والطائرات والسيارات والمنازل والجبال وغيرها، ومجسمات تماثيل القبة السماوية بما فيها من الكواكب والنجوم والقمرين. وسواء استعمل ذلك لحاجة ونفع، أو لمجرد الزينة والتجميل: فكل ذلك لا حرج فيه شرعا، إلا أن يحرم لعارض، كما لو كان خارجا عن المعتاد إلى حدّ الإسراف، على الأصل في سائر المقتنيات.

اقتناء واستعمال صور الإنسان والحيوان:

٤٤ ـ يجمع العلماء على تحريم استعمال نوع من الصور، وهو ما كان صنما يعبد من دون الله تعالى. وأما ماعدا ذلك فإنه لا يخلو شيء منه من خلاف. إلا أن الذي تكاد تتفق كلمة الفقهاء على منعه: هو ماجمع الأمور التالية:

أ ـ أن يكون صورة لذي روح إن كانت الصورة مجسَّمة.

ب ـ أن تكون كاملة الأعضاء، غير مقطوعة عضو من الأعضاء الظاهرة التي لا تبقى الحياة مع فقدها.

جـ ـ أن تكون منصوبة أو معلقة في مكان تكريم، لا إن كانت ممتهنة.

د ـ أن لا تكون صغيرة.

هـ ـ أن لا تكون من لعب الأطفال أو نحوها.

و ـ أن لا تكون مما يسرع إليه الفساد.

وقد خالف فيما جمع هذه الشروط قوم لم يسمّوا، كما تقدم نقله إلا أنه خلاف ضعيف.

ونحن نبين حكم كل نوع مما خرج عن هذه الشروط.

---

(١) حديث: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها جرس». أخرجه مسلم (٣/ ١٦٧٢ ط الحلبي).

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٨٢

أ - استعمال واقتناء الصور المسطحة :

٤٥ - يرى المالكية ومن وافقهم أن استعمال الصور المسطحة ليس محرما، بل هو مكروه إن كانت منصوبة، فإن كانت ممتهنة فاستعمالها خلاف الأولى .[1]

أما عند غير المالكية : فالصور المسطحة والمجسمة سواء في التحريم من حيث الاستعمال، إذا تمت الشروط على ماتقدم .

ب - استعمال واقتناء الصور المقطوعة :

٤٦ - إذا كانت الصورة - مجسّمة كانت أو مسطحة - مقطوعة عضو لا تبقى الحياة معه، فإن استعمال الصورة حينئذ جائز، وهذا قول جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة . وقد وافق على الإباحة هنا بعض من خالف، فرأى تحريم التصوير ولكن لم يرد تحريم الاقتناء، كالشافعية . وسواء أكانت الصورة قد صنعت مقطوعة من الأصل، أو صوّرت كاملة ثم قطع منها شيء لا تبقى الحياة معه . وسواء أكانت منصوبة أو غير منصوبة كما يأتي في المسألة التالية .

٤٧ - والحجة لذلك ما مرّ أن جبريل قال للنبي ﷺ «مُرْ برأس التمثال فلْيقطع حتى يكون كهيئة الشجرة»[2] وفي رواية أنه قال : «إن في البيت سترا، وفي الحائط تماثيل، فاقطعوا رءوسها فاجعلوها بساطا أو وسائد فأوطئوه، فإنا لا ندخل بيتا فيه تماثيل»[1]

ولا يكفي أن تكون قد أزيل منها العينان أو الحاجبان أو الأيدي أو الأرجل، بل لابد أن يكون العضو الزائل مما لا تبقى الحياة معه، كقطع الرأس أو محو الوجه، أو خرق الصدر أو البطن . قال ابن عابدين : وسواء أكان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر، أو بطليه بمغرة، أو بنحته، أو بغسله . وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفي الكراهة، لأن من الطيور ماهو مطوّق فلا يتحقق القطع بذلك .

وقال صاحب شرح الإقناع من الحنابلة : إن قطع من الصورة رأسها فلا كراهة، أو قطع منها مالا تبقى الحياة بعد ذهابه فهو كقطع الرأس كصدرها أو بطنها، أو جعل لها رأسا منفصلا عن بدنها لأن ذلك لم يدخل في النهي .

وقال صاحب منح الجليل من المالكية : إن مايحرم ما يكون كامل الأعضاء الظاهرة التي لا يعيش بدونها ولها ظل .

---

(١) الدسوقي ٢/٣٣٨، وشرح منح الجليل ٢/١٦٧

(٢) تقدم تخريجه ف/١٦

(١) حديث : «إن في البيت سترا وفي الحائط تماثيل . . .» أخرجه أحمد (٢/٣٠٨ ط الميمنية) من حديث أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٢٨٠٦ ط الحلبي) بألفاظ متقاربة . وقال : حسن صحيح .

غير أن الشافعية اختلفوا فيما لو كان الباقي الرأس، على وجهين:

أحدهما: يحرم وهو الراجح، والآخر: لا يحرم. وقطع أي جزء لا تبقى الحياة معه يبيح الباقي، كما لو قطع الرأس وبقي ماعداه.[1]

جاء في أسنى المطالب وحاشيته: وكذا إن قطع رأسها، قال: الكوهكيوني: وكذا حكم ماصور بلا رأس، وأما الرءوس بلا أبدان فهل تحرم؟ فيه تردد. والحرمة أرجح. قال الرملي: وهو وجهان في الحاوي، وبناهما على أنه هل يجوز تصوير حيوان لا نظير له: إن جوزناه جاز ذلك وإلا فلا، وهو الصحيح.

وفي حاشية الشرواني وابن قاسم: إنَّ فقد النصف الأسفل كفقد الرأس.

٤٨ - ويكفي للإباحة أن تكون الصورة قد خرق صدرها أو بطنها، بذلك صرح الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية. قال ابن عابدين: هل من ذلك مالو كانت مثقوبة البطن مثلا: الظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم، وإلا فلا، كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها، كمثل صور خيال الظل التي يلعب بها، لأنها تبقى معه صورة تامة، وهذا الذي قاله في صور الخيال خالفه فيه بعض الشافعية، فرأوا أن الخرق الذي يكون في وسطها كاف في إزالة الكراهة كما صرح بذلك الشيخ إبراهيم الباجوري[1]، ويأتي النقل عنه في بحث النظر إلى الصور.

جـ - استعمال واقتناء الصور المنصوبة والصور الممتهنة:

٤٩ - يرى الجمهور أن الصور لذوات الأرواح - مجسمة كانت أو غير مجسمة - يحرم اقتناؤ ها على هيئة تكون فيها معلقة أو منصوبة، وهذا في الصور الكاملة التي لم يقطع فيها عضو لا تبقى الحياة معه، فإن قطع منها عضو - على التفصيل المتقدم في الفقرة السابقة - جاز نصبها وتعليقها، وإن كانت مسطحة جاز تعليقها مع الكراهة عند المالكية.

ونقل عن القاسم بن محمد إجازة تعليق الصور التي في الثياب، وهو راوي حديث عائشة في لعن المصورين، وكان من خير أهل المدينة فقها وورعا.

وأما إذا اقتنيت الصورة - وهي ممتهنة - فلا

(١) ابن عابدين ١/ ٤٣٦، ٤٣٧، وشرح منح الجليل ٢/ ١٦٦، وأسنى المطالب وحاشيته ٣/ ٢٢٦، وتحفة المحتاج ٧/ ٤٣٤، وكشاف القناع ٥/ ١٧١، والفروع ١/ ٣٥٣

(١) تحفة المحتاج وحواشيه ٧/ ٤٣٣ - ٤٣٥، والمغني ٧/ ٨، وابن عابدين ١/ ٤٣٦، وحاشية الباجوري على ابن قاسم ٢/ ١٣١

بأس بذلك عند الجمهور، كما لو كانت في الأرض أو في بساط مفروش أو فراش أو نحو ذلك. وقد نص الحنابلة والمالكية على أنها غير مكروهة أيضا، إلا أن المالكية قالوا: إنها حينئذ خلاف الأولى.

ووجهوا التفريق بين المنصوب والممتهن: بأنها إذا كانت مرفوعة تكون معظمة وتشبه الأصنام. أما الذي في الأرض ونحوه فلا يشبهها، لأن أهل الأصنام ينصبونها ويعبدونها ولا يتركونها مهانة.

وقد يظن أنه لا يجوز بقاء الصورة المقطوعة منصوبة، إلا أنه قد ورد في السنة مايدل على جوازها، وهو مانقلناه سابقا من أن جبريل عليه السلام قال للنبي ﷺ «مُرْ برأس التمثال فلْيقطع حتى يكون كهيئة الشجرة» وقوله في حديث آخر: «فإن كنت لابّد فاعلا فاقطع رءوسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا» فإنها تدل على جواز بقائها بعد القطع منصوبة.

ومن الدليل على بقاء الصورة الممتهنة في البيت الحديث المتقدم عن عائشة رضي الله عنها: «أنها قطعت الستر وجعلته وسادتين، وكان النبي ﷺ يتكىء عليهما وفيهما الصور».

وقد ورد عن عكرمة قال: كانوا يكرهون مانصب من التماثيل ولا يرون بأسا بما وطئته الأقدام. وكان القاسم بن محمد يتكىء على مخدة فيها تصاوير.[1]

ولذا قال ابن حجر بعد ذكر قطع رأس التمثال: في هذا الحديث ترجيح قول من ذهب إلى أن الصورة التي تمتنع الملائكة من دخول البيت الذي هي فيه: ماتكون فيه منصوبة باقية على هيئتها. أما لو كانت ممتهنة، أو كانت غير ممتهنة لكنها غيّرت هيئتها إما بقطع رأسها أو بقطعها من نصفها فلا امتناع.[2]

٥٠ ـ والنّصب المنهي عنه قال بعض الشافعية: أيَّ نصب كان. حتى إن استعمال إبريق فيه صور تردّد فيه صاحب المهمّات، ومال إلى المنع، أي لأنه يكون منصوبا. وقالوا في الوساد: إن استعملت منصوبة حرم، وإن استعملت غير منصوبة جاز.

وذهب بعض آخر من العلماء إلى أن النصب المنهي عنه خاصة ما يظهر فيه التعظيم، فقد قال الجويني: إن ما على الستور والثياب من الصور لا يحرم، لأن ذلك امتهان له. وهذا يوافق ما تقدم عن القاسم بن محمد.

---

(١) شرح منية المصلي ص ٣٥٩، وشرح المنهاج ٣/ ٢٩٨، والمغني ٧٧، وفتح الباري ١٠/ ٣٨٨، ٣٩٣، والخرشي ٣/ ٣٠٣، والإنصاف ٨/ ٣٣٦، ١/ ٤٧٤، وكشاف القناع ٥/ ١٧١، ١/ ٢٧٩، وابن عابدين ١/ ٤٣٦، والآداب الشرعية ٣/ ٥١٣

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٩٢

وقال الرافعي: إن نصب الصور في حمام أو ممر لا يحرم، بخلاف ما كان منصوبا في المجالس وأماكن التكريم. أي لأنها في الممر والحمام مهانة، وفي المجالس مكرمة. وظاهر كلام صاحب المغني من الحنابلة أن نصب الصور في الحمام ونحوه محرم.

هذا، ومما نص الشافعية على أنه من الصور المهانة: ماكان في نحو قصعة وخوان وطبق.[1]

ويلتحق بالممتهنة ـ عند بعض الشافعية ـ الصور التي على النقود. قال الرملي: وعندي أن الدنانير الرومية التي عليها الصور من القسم الذي لا ينكر، لامتهانها بالإنفاق والمعاملة، وقد كان السلف رضي الله عنهم يتعاملون بها من غير نكير، ولم تحدث الدراهم الإسلامية إلا في عهد عبدالملك بن مروان كما هو معروف. وقال مثله الزركشي.[2]

(١) فتح الباري ١٠/ ٣٨٨، ٣٩٩، وشرح المنهاج وحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٧، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٦٩، وتحفة المحتاج بحاشية الشرواني ٧/ ٤٣٢، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٦، والمغني ٧/ ١٠

فينبغي أن يكون ذلك حكم مافي سائر الأدوات التي للتداول مما لا ينصب كالملعقة والسكين والمضرب، وما يكون في مفارش الموائد والكراسي، والصور التي في الآلات والأجهزة الصناعية العاملة والمعدة للاستعمال، كالصور التي في الصحف المعدة للتداول.

(٢) الرملي على أسنى المطالب ٣/ ٢٢٦، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٦٩

٥١ ـ هذا بيان حكم ماظهر فيه التعظيم، أو ظهرت فيه الإهانة. أما ما لم يظهر فيه أي من المعنيين، وذلك في مثل الصورة المطبوعة في كتاب، أو الموضوعة في درج أو خزانة أو على منضدة، من غير نصب. ففي كلام القليوبي نقلا عن ابن حجر وغيره: يجوز لبس ماعليه صورة الحيوان ودوسه ووضعه في صندوق أو مغطى.[1]

وفي مختصر المزني مايدل على قصر التحريم على المنصوب، وذلك في قوله: وصورة ذات روح إن كانت منصوبة[2] وروى ابن شيبة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: لا بأس في حلية السيف ولا بأس بها (أي بالتماثيل) في سماء البيت (أي السقف)، وإنما يكره منها مانصب نصبا.[3]

وأصل ذلك مروي عن سالم بن عبدالله بن عمر رضي الله عنهم، ففي مسند الإمام أحمد عن ليث بن أبي سليم أنه قال: دخلت على سالم وهو متكىء على وسادة فيها تماثيل طير ووحش، فقلت: أليس يكره هذا؟ قال: لا، إنما يكره منها مانصب نصبا.[4]

(١) المنهاج وحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٧

(٢) فتح الباري ١٠/ ٣٨٨، وشرح المنهاج بحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٧

(٣) المصنف ٨/ ٤٨٢

(٤) المسند ٩/ ١٤٧ ط أحمد شاكر، وقال: إسناده صحيح.

استعمال لعب الأطفال المجسمة وغير المجسمة :

٥٢ - تقدم أن قول الجمهور جواز صناعة اللعب المذكورة. فاستعمالها جائز من باب أولى، ونقل القاضي عياض جوازه عن العلماء، وتابعه النووي في شرح صحيح مسلم، قال: قال القاضي: يرخّص لصغار البنات.[1]

والمراد بصغار البنات من كان غير بالغ منهن. وقال الخطابي: وإنما أرخص لعائشة فيها لأنها إذ ذاك كانت غير بالغ. قال ابن حجر: وفي الجزم به نظر، لكنه محتمل، لأن عائشة رضي الله عنها كانت في غزوة خيبر بنت أربع عشرة، وأما في غزوة تبوك فكانت قد بلغت قطعا[2] فهذا يدل على أن الترخيص ليس قاصرا على من دون البلوغ منهن، بل يتعدى إلى مرحلة مابعد البلوغ ما دامت الحاجة قائمة لذلك.

٥٣ - والعلة في هذا الترخيص تدريبهن عن شأن تربية الأولاد، وتقدم النقل عن الحليمي: أن من العلة أيضا استئناس الصبيان وفرحهم.[3] وأن ذلك يحصل لهم به النشاط والقوة والفرح وحسن النشوء ومزيد التعلّم. فعلى هذا لا يكون الأمر قاصرا على الإناث من الصغار، بل يتعداه إلى الذكور منهم أيضا.

ومن صرح به أبو يوسف: ففي القنية عنه: يجوز بيع اللعبة، وأن يلعب بها الصبيان.[1]

٥٤ - ومما يؤكد جواز اللعب المصوّرة للصبيان - بالإضافة إلى البنات - ما ثبت في الصحيحين عن الربيّع بنت معوّذ الأنصارية رضي الله عنها أنها قالت: «أرسل رسول الله ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار التي حول المدينة: من كان أصبح صائما فليتمّ صومه، ومن كان أصبح مفطرا فليتم بقية يومه». فكنا بعد ذلك نصومه ونصوّم صبياننا الصغار منهم إن شاء الله، ونذهب بهم إلى المسجد، فنجعل - وفي رواية: فنصنع - لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه إياه حتى يكون عند الإفطار».[2]

٥٥ - وانفرد الحنابلة باشتراط أن تكون اللعبة المصوّرة بلا رأس، أو مقطوعة الرأس كما تقدم، ومرادهم أنه لو كان الباقي الرأس، أو كان الرأس منفصلا عن الجسد جاز، كما تقدم. وقالوا: للوليّ شراء لعب غير مصوّرة لصغيرة تحت حجره من مالها نصّا، للتمرين.[3]

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٥٢٧، وشرح النووي على مسلم ١١/ ٨٢، وشرح المنهاج ٣/ ٢١٤

(٢) فتح الباري ١٠/ ٥٢٧

(٣) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٧، والدسوقي ٢/ ٣٣٨

---

(١) ابن عابدين ١/ ٤٣٧، ٤/ ٢١٤

(٢) حديث الربيّع بنت معوّذ رضي الله عنها: «من كان أصبح صائما ....» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٢٠٠ - ط السلفية) ومسلم (٢/ ٧٩٩ - ط الحلبي).

(٣) كشاف القناع ١/ ٢٨٠، وشرح المنتهى ٢/ ٢٩٣، والإنصاف ٥/ ٣٣١

لبس الثياب التي فيها الصور:

٥٦ - يكره عند الحنفية والمالكية لبس الثياب التي فيها الصور، قال صاحب الخلاصة من الحنفية: صلّى فيها أوْلا. لكن تزول الكراهة عند الحنفية بما لو لبس الإنسان فوق الصورة ثوبا آخر يغطيها، فإن فعل فلا تكره الصلاة فيه.[١]

وعند الشافعية: يجوز لبس الثياب التي فيها صور حيث نصوا على أن الصورة في الثوب الملبوس منكر، لكن اللبس امتهان له فيجوز حينئذ.[٢] كما لو كان ملقى بالأرض ويداس. والأوجه كما قال الشرواني أنه لا يكون من المنكر إذا كان ملقى بالأرض (أي مطلقا).

أما الحنابلة: فقد اختلف قولهم في لبس الثوب الذي فيه الصورة على وجهين: أحدهما: التحريم، وهو قول أبي الخطّاب قدّمه في الفروع والمحرّر. والآخر: أنه مكروه فقط وليس محرما، قدّمه ابن تميم.[٣]

ووجه القول بعدم التحريم أن النبي ﷺ قال: «إلا رَقْما في ثوب».[٤]

(١) ابن عابدين ١/ ٤٣٦، والخرشي على مختصر خليل ٣/ ٣٠٣

(٢) شرح المنهاج وحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٧، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٧/ ٤٣٢، ٤٣٣.

(٣) شرح الإقناع للبهوتي ١/ ٢٧٩، والإنصاف ١/ ٤٧٣، والمغني ١/ ٥٩٠

(٤) الحديث تقدم تخريجه ف/ ٣١

استعمال واقتناء الصور الصغيرة في الخاتم والنقود أو نحو ذلك:

٥٧ - يصرح الحنفية أن الصور الصغيرة لا يشملها تحريم الاقتناء والاستعمال، بناء على أنه ليس من عادة عباد الصور أن يستعملوها كذلك. وضبطوا حدّ الصّغر بضوابط مختلفة. قال بعضهم: أن تكون بحيث لا تبدو للنّاظر إلا بتبصر بليغ. وقال بعضهم: أن لا تبدو من بعيد. وقال صاحب الدر: هي التي لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما وهي على الأرض. وقيل: هي ما كانت أصغر من حجم طائر. وهذا يذكرونه في بيان أنها لا تكره للمصلي. لكن قال ابن عابدين: ظاهر كلام علمائنا أن ما لا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره إبقاؤه. وقد صرّح في الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لا تكره في البيت، ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان.

وفي التتارخانية: لو كان على خاتم فضة تماثيل لا يكره، وليست كتماثيل في الثياب، لأنه صغير.[١] وقد تقدم النقل عن بعض الصحابة أنهم استعملوا الصور في الخواتم، فكان نقش خاتم عمران بن حصين رضي الله عنه رجلا

(١) ابن عابدين ١/ ٤٣٧، ٥/ ٢٣٠، والدر بحاشية الطحطاوي ١/ ٢٧٤، وفتح القدير وحواشيه ١/ ٣٦٢

متقلدا سيفا، وكان نقش خاتم حذيفة رضي الله عنه كركيين، وكان على خاتم النعمان بن مقرن رضي الله عنه أيل.[١]

ولا يختلف حكم الصور الصغيرة عن الصور الكبيرة عند غير الحنفية. إلا أن الصور التي على الدراهم والدنانير جائزة عند الشافعية لا لصغرها، ولكن لأنها ممتهنة كما تقدم. وقد صرح الحنابلة أنه لا ينبغي لبس الخاتم الذي فيه الصورة.[٢]

النظر إلى الصور:

٥٨ - يحرم التفرج على الصور المحرمة عند المالكية والشافعية. لكن إذا كانت مباحة الاستعمال - كما لو كانت مقطوعة أو مهانة - فلا يحرم التفرج عليها.

قال الدردير في تعليل تحريم النظر: لأن النظر إلى الحرام حرام.[٣]

ولا يحرم النظر إلى الصورة المحرمة من حيث هي صور عند الحنابلة.

ونقل ابن قدامة أن النصارى صنعوا لعمر رضي الله عنه حين قدم الشام طعاما فدعوه،

(١) معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٢٦٣، ٢٦٦

(٢) الرملي على أسنى المطالب ٢/ ٢٦٦، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٦٩، والآداب الشرعية ٣/ ٥١٢

(٣) شرح مختصر خليل وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٨، وحاشية القليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٩٧

فقال: أين هو؟ قال: في الكنيسة. فأبى أن يذهب: وقال لعلي رضي الله عنه: امضِ بالناس فليتغدوا. فذهب علي رضي الله عنه بالناس فدخل الكنيسة، وتغدى هو والناس، وجعل علي ينظر إلى الصّور، وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل.[١]

ولم نجد نصّا عند الحنفية في ذلك. لكن قال ابن عابدين: هل يحرم النظر بشهوة إلى الصورة المنقوشة؟ محل تردد، ولم أره، فليراجع.

فظاهره أنه مع عدم الشهوة لا يحرم.

على أنه قد علم من مذهب الحنفية دون سائر المذاهب: أن الرجل إذا نظر إلى فرج امرأة بشهوة، فإنها تنشأ بذلك حرمة المصاهرة. لكن لو نظر إلى صورة الفرج في المرآة فلا تنشأ تلك الحرمة، لأنه يكون قد رأى عكسه لا عينه. ففي النظر إلى الصورة المنقوشة لا تنشأ حرمة المصاهرة من باب أولى.[٢]

٥٩ - وعند الشافعية: لا يحرم النظر - ولو بشهوة - في الماء أو المرآة. قالوا: لأن هذا مجرد خيال امرأة وليس امرأة. وقال الشيخ الباجوري: يجوز التفرج على صور حيوان غير مرفوعة. أو على هيئة لا تعيش معها، كأن كانت مقطوعة الرأس أو الوسط، أو مخرقة

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٧

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٣٨، ٢/ ٢٨١

البطون. قال: ومنه يعلم جواز التفرج على خيال الظل المعروف، لأنها شخوص مخرقة البطون. [1]

وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «أريتك في المنام، يجيء بك الملك في سرقة من حرير، فقال لي: هذه امرأتك، فكشفتُ عن وجهك الثوب، فإذا أنت هي» [2] قال ابن حجر: عند الآجرّي من وجه آخر عن عائشة: «لقد نزل جبريل بصورتي في راحته حين أُمر رسول الله ﷺ أن يتزوجني» ففي هذا الحديث نظر الرجل إلى المرأة التي يحل له النظر إليها، ما لم تكن الصورة محرمة، على ما تقدم من التفصيل والخلاف. والله أعلم.

الدخول إلى مكان فيه صور:

٦٠ - يجوز الدخول إلى مكان يعلم الداخل إليه أن فيه صورا منصوبة على وضع محرم، ولو كان يعلم بذلك قبل الدخول، ولو دخل لا يجب عليه الخروج.

هذا كله مذهب الحنابلة. قال أحمد في رواية الفضل عنه، لمن سأله قائلا: إن لم ير الصور إلا عند وضع الخوان بين أيديهم. أيخرج؟ قال: لا تضيِّق علينا. إذا رأى الصور وبخهم ونهاهم. يعني: ولا يخرج. قال المرداوي في تصحيح الفروع: هذا هو الصحيح من قولين عندهم، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد. وقطع به في المغنى، قال: لأن النبي ﷺ دخل الكعبة فرأى فيها صورة إبراهيم وإسماعيل يستقسمان بالأزلام، فقال: «قاتلهم الله! لقد علموا أنهما لم يستقسما بها قط.». [1] قالوا: ولأنه كان في شروط عمر رضي الله عنه على أهل الذمة أن يوسعوا أبواب كنائسهم للمسلمين، ليدخلوها للمبيت بها، وللمارة بدوابهم. وذكروا قصة عليّ في دخولها بالمسلمين ونظره إلى الصورة كما تقدم. قالوا: ولا يمنع من ذلك ما ورد «أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة»، لأن ذلك لا يوجب علينا تحريم دخوله، كما لا يوجب علينا الامتناع من دخول بيت فيه كلب أو جنب أو حائض، مع أنه قد ورد أن الملائكة لا تدخله. [2]

---

(١) القليوبي على شرح المنهاج ٣/ ٢٠٨، وحاشية الباجوري على ابن القاسم ٢/ ٩٩، ١٣١

(٢) حديث: «أريتك في المنام يجيء بك الملك...» أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ١٨٠ - ط السلفية).

---

(١) حديث: «دخل الكعبة فرآى فيها صورة إبراهيم...» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٤٦٨ - ط السلفية) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وروي الطيالسي من حديث أسامة بن زيد: «دخلت على رسول الله ﷺ في الكعبة فرأى صورا، فدعا بماء فأتيته به فضرب به الصورة»، وصححه ابن حجر في الفتح (٣/ ٤٦٨ - ط السلفية).

(٢) المغني ٧/ ٨، والإنصاف ٨/ ٣٣٦، والفروع وتصحيحه ٥/ ٣٠٧

٦١ - ومثل هذا مذهب المالكية في الصور المجسّمة التي ليست على وضع محرم عندهم، أو غير المجسمة. أما المحّرمة فإنها تمنع وجوب إجابة الدعوة على ما يأتي. ولم نجد في كلامهم ما يبين حكم الدخول إلى مكان هي فيه.

٦٢ - واختلف مذهب الشافعية في ذلك، والراجح عندهم - وهو القول المرجوح عند الحنابلة - أنه يحرم الدخول إلى مكان فيه صور منصوبة على وضع محرم. قالوا: لأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة. قال الشافعي رحمه الله: إن رأى صورا في الموضع ذوات أرواح لم يدخل المنزل الذي فيه تلك الصور إن كانت منصوبة لا توطأ، فإن كانت توطأ فلا بأس أن يدخله. والقول الثاني للشافعية: عدم تحريم الدخول، بل يكره. وهو قول صاحب التقريب والصيدلاني، والإمام، والغزالي في الوسيط، والأسنوي.

قالوا: وهذا إن كانت الصور في محل الجلوس، فإن كانت في الممر أو خارج باب الجلوس لا يكره الدخول، لأنها تكون كالخارجة من المنزل. وقيل: لأنها في الممر ممتهنة.[1]

(١) الأم للشافعي ٦/ ١٨٢ مطبعة الكليات الأزهرية، وتحفة المحتاج ٧/ ٤٣٣، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٦

إجابة الدعوة إلى مكان فيه صور:

٦٣ - إجابة الدعوة إلى الوليمة - وهي طعام العرس - واجبة عند الجمهور، لحديث «من لم يُجِبْ الدعوةَ فقد عصى الله ورسولَه»[1] وقيل هي: سنة. وإجابة الدعوة لغيرها مستحبة.

وفي جميع الأحوال إذا كان في المكان صور على وضع محرّم - ومثلها أيُّ منكرٍ ظاهر - وعلم بذلك المدعو قبل مجيئه، فقد اتفق الفقهاء على أن الإجابة لا تكون واجبة، لأن الداعي يكون قد أسقط حرمة نفسه بارتكابه المنكر، فتترك الإجابة عقوبة له وزجرا عن فعله. وقال البعض - كالشافعية -: تحرم الإجابة حينئذ.

ثم قيل: إنه إذا علم أنها بحضوره تزال، أو يمكنه إزالتها، فيجب الحضور لذلك.[2]

وفي المسألة اختلاف وتفصيل ينظر تحت عنوان (دعوة).

ما يصنع بالصورة المحرمة إذا كانت في شيء ينتفع به:

٦٤ - ينبغي إخراج الصورة عن وضعها المحرم إلى وضع تخرج فيه عن الحرمة، ولا يلزم إتلافها

(١) حديث: «من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» أخرجه مسلم (٢/ ١٠٥٥ - ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الدر وحاشية ابن عابدين ٥/ ٢٢١، والخرشي على خليل وحاشيته ٣/ ٣، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٥، والمغني ٧/ ٨، والإنصاف ٨/ ٣٣٦، وكشاف القناع ٥/ ١٧٠

بالكليـة، بل يكفي حطّها إن كانت منصـوبة. فإن كان لابد من بقائها في مكانها، فيكفي قطع الرأس عن البدن، أو خرق الصدر أو البطن، أو حك الـوجه من الجدار، أو محوه أو طمسه بطلاء يذهب معالمه، أو يغسـل الصورة إن كانت مما يمكن غسله. وإن كانت في ثوب معلق أو ستر منصـوب، فيكفي أن ينسـج عليهـا ما يغطي رأسهـا. قال ابن عابـدين: ولـو أنه قطع الرأس عن الجسـد بخيط - مع بقاء الرأس على حاله - فلا ينفـي الكـراهـة، لأن من الطيـور ما هو مطوّق، فلا يتحقق القطع بذلك.[1]

٦٥ - والـدليـل لهذه المسألـة ما في حديث عليّ رضي الله عنـه أن النبي ﷺ «بعثـه إلى المـدينـة وأَمَـره أن يسـوّي كل قبر، ويكسـر كل صنم، ويطمس كل صورة».[2]

وفي روايـات مسنـد أحمـد للحـديث وردت العبـارات الآتيـة: أن يلطـخ الصـورة، أو أن يطلخها، أو ينحتها، أو يضعها، ورواية الوضع صحيحة.[3] وليس في شيء من تلك الروايات كسـر الصـورة أو إتـلافهـا كما نص على كسـر الأصنـام. ومن الـدليـل أيضـا حديث عائشـة رضي الله عنها في شأن الستر الذي فيه الصور، وفيـه أنـه قال: «أخـريـه عني»، وفي روايـة «أنه هتكه بيده»، وفي أخرى «أنه أمر بجعله وسائد».

الصّور والمصلي:

٦٦ - اتفقت كلمـة الفقهـاء على أن من صلى وفي قبلته صورة حيوان محرمة فقد فعل مكروها، لأنـه يشبه سجـود الكفّـار لأصنامهم، وإن لم يقصـد التشبـه. أمـا إن كانت الصـورة في غير القبلة: كأن كانت في البسـاط، أو على جانب المصـلي في الجـدار، أو خلفـه، أو فوق رأسـه في السقف، فقـد اختلفت كلمتهم في ذلك. فقال الحنفية - كما في الدّر وحاشية الطحطاوي - يكره للمصـلي لبس ثوب فيـه تماثيـل ذي روح، وأن يكـون فوق رأسه، أو بين يديه، أو بحذائه يمنة أو يسرة، أو محل سجوده تمثال. واختلف فيما إذا كان التمثال خلفه. والأظهر: الكراهة. ولايكره لو كانـت تحت قدميـه أو محل جلوسـه إن كان لايسجـد عليهـا، أو في يده، أو كانت مستـترة بكيس أو صرة أو ثوب، أو كانت صغـيرة، لأن الصغيرة لا تعبد، فليس لها حكم الوثن.[1]

(١) ابن عابـديـن ١/ ٤٣٦، وكشـاف القـنـاع ١/ ٢٨٠ و٥/ ١٧٠، ١٧١، والمغني ٧/ ٧، ١٠، وفتح البـاري ١٠/ ٣٩٢، وأسنى المطالب ٣/ ٢٢٦، والطحطاوي على الدر ١/ ٢٧٤

(٢) الحديث تقدم تخريجه ف / ٢٤

(٣) مسنـد أحمـد، بتحقيق أحمـد شاكر ح ١٢٣٨، والروايات الأخـرى ح ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٨٣، ٧٤١، ٨٨١، ٨٨٩، ١٠٦٤، ١١٧٦، ١١٧٧، ١٢٨٣

(١) الـدر والطحطـاوي ١/ ٢٧٤، وشـرح منية المصلي ص ٣٥٩، وابن عابدين ١/ ٤٣٦، ٤٣٧، وفتح القدير ١/ ٣٦٢

ونصّ الشافعية ـ كما في أسنى المطالب ـ على أنه يكره للمصلي أن يلبس ثوبا فيه تصوير، وأن يصلي إليه أو عليه.[١]

ونص الحنابلة على أنه تكره الصلاة إلى صورة منصوبة، نص عليه أحمد. قال البهوتي: وظاهره ولو كانت الصورة صغيرة لا تبدو للناظر إليها، ولا تكره إلى غير منصوبة، ولا يكره سجود ولو على صورة، ولا صورة خلفه في البيت، ولا فوق رأسه في السقف أو عن أحد جانبيه. وأما السجود على الصورة فيكره عند الشيخ تقي الدين يعني ابن تيمية، وقال في الفروع: لا يكره، لأنه لا يصدق عليه أنه صلى إليها. ويكره حمله فصّا فيه صورة أو حمله ثوبا ونحوه كدينار أو درهم فيه صورة.[٢]

ولم نجد للمالكية تعرّضا لهذه المسألة، إلا أنهم ذكروا تزويق قبلة المسجد أو أي جزء منه كما يأتي بعد هذا.

الصور في الكعبة والمساجد وأماكن العبادة:

٦٧ ـ ينبغي تنزيه أماكن العبادة عن وجود الصور فيها، لئلا يئول الأمر إلى عبادتها، كما تقدم من قول ابن عباس: أنّ أصل عبادة قوم نوح لأصنامهم، أنهم كانوا رجالا صالحين، فلما ماتوا صوروهم ثم عبدوهم. وأيضا فقد تقدم أن من الفقهاء من يقول بكراهة الصلاة مع وجود الصورة، ولو كانت إلى جانب المصلي أو خلفه أو في مكان سجوده. والمساجد تجنب المكروهات كما تجنب المحرمات.

٦٨ ـ وقد ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «دخل الكعبة فوجد فيها صورة إبراهيم وصورة مريم عليهما السلام فقال: أمّا هم فقد سمعوا أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة، هذا إبراهيم مصوّر فما له يستقسم» وفي رواية «أنه لما رأى الصور في البيت لم يدخل حتى أمر بها فمحيت، ورأى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بأيديهما الأزلام. فقال: قاتلهم الله، والله إنْ استقسما بالأزلام قطّ».[١]

وورد أن النبي ﷺ «أمر بالصور كلّها فمحيت، فلم يدخل الكعبة وفيها من الصور شيء».[٢]

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ لما اشتكى ذَكَرَ بعضُ نسائه كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها مارية، وكانت

---

(١) أسنى المطالب ١/ ١٧٩

(٢) كشاف القناع ١/ ٣٧٠، وانظر الإنصاف ١/ ٤٧٤

(١) حديث ابن عباس في دخوله الكعبة.
أخرج الروايتين البخاري (الفتح ٦/ ٣٨٧ ـ ط السلفية).

(٢) حديث: «أمر بالصور ...» أورده الأزرقي في أخبار مكة (١/ ١١٣) نشر مكتبة خياط من طرق منطقة يقوي بعضها بعضا.

أم سلمة وأم حبيبة أتتا أرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فرفع رأسه فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، ثم صوّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق»(١) فهذا يفيد تحريم الصور في المساجد. والله أعلم.

الصور في الكنائس والمعابد غير الإسلامية:

٦٩ - الكنائس والمعابد التي أقرت في بلاد الإسلام بالصلح لا يتعرض لما فيها من الصور مادامت في الداخل.

ولا يمنع ذلك من دخول المسلم الكنيسة عند الجمهور. وتقدم مانقله صاحب المغني أن عليّا رضي الله عنه دخل الكنيسة بالمسلمين، وأخذ يتفرج على الصور. وأن عمر رضي الله عنه أخذ على أهل الذمة أن يوسعوا أبواب كنائسهم، ليدخلها المسلمون والمارة.

ولذا قال الحنابلة: للمسلم دخول الكنيسة والبيعة، والصلاةُ فيهما من غير كراهة على الصحيح من المذهب.

وفي قول آخر للحنابلة، وهو قول الحنفية: يكره دخولها لأنها مأوى الشياطين.

(١) حديث: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح ....» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٥٢٤ - ط السلفية) ومسلم (١/ ٣٧٦ - ط الحلبي).

وقال أكثر الشافعية: يحرم على المسلم أن يدخل الكنيسة التي فيها صور معلّقة.(١)

رابعا: أحكام الصور:

أ - الصور وعقود التعامل:

٧٠ - الصور التي صناعتها حلال - كالصور المسطحة مطلقا عند المالكية، والصور المقطوعة، ولعب الأطفال، والصور من الحلوى، ومايسرع إليه الفساد، ونحو ذلك - على التفصيل والخلاف الذي تقدم - يصح شراؤ ها وبيعها والأمر بعملها والإجارة على صنعها. وثمنها حلال والأجرة المأخوذة على صناعتها حلال. وكذلك سائر عقود التعامل التي تجري عليها. ويجوز للولي أن يشتري لمحجورته اللعب من مالها، لما فيها من مصلحة التمرين كما تقدم.

أما الصور المحرمة صناعتها، فإنها على القاعدة العامة في المحرمات لاتحل الإجارة على صنعها، ولا تحل الأجرة ولا الأمر بعملها، ولا الإعانة على ذلك. قال القليوبي: ويسقط المروءة حرفة محرمة كالمصور. وشذّ الماوردي فجعل للمصور أجرة المثل كما في تحفة المحتاج.

(١) المغني ٧/ ٨، والإنصاف ١/ ٤٩٦، وابن عابدين ١/ ٢٥٤، والشيخ عميرة البرلسي على شرح المنهاج ٤/ ٢٣٥

٧١ - وأما مايحرم اقتناؤه واستعماله، فلا يصح شراؤه ولا بيعه ولا هبته ولا إيداعه ولا رهنه، ولا الإجارة على حفظه، ولا وقفه، ولا الوصية به كسائر المحرمات. وقد قال النبي ﷺ: «إن الله ورسولَه حرم بيعَ الخمرِ والميتةِ والخنزيرِ والأصنامِ».[1] ومن أخذ على شيء من ذلك ثمنا أو أجرة فهو كسب خبيث يلزمه التصدق به. قال ابن تيمية: ولايعاد إلى صاحبه، لأنه قد استوفى العوض، كما نص عليه الإمام أحمد في مثل حامل الخمر، ونص عليه أصحاب مالك وغيرهم.

٧٢ - وهذا إن كانت الصور المحرمة فيما لا منفعة فيه إلا مافيه من الصورة المحرمة، أما لو كانت تصلح لمنفعة بعد شيء من التغيير، فظاهر كلام بعض الشافعية منعه.

وقال الرملي الشافعي: مقتضى كلام الإمام في باب الوصية صحة البيع في هذه الحال، وينبغي أن لا يكون فيه خلاف. ويؤيده مانقله في الروضة عن المتولي - ولم يخالفه - في جواز بيع النرد إذا صلح لبيادق الشطرنج، وإلا فلا. ومثله مافي الدر وحاشية ابن عابدين: اشترى ثورا أو فرسا من خزف لأجل استئناس الصبي، لا يصح، ولا قيمة له. وقيل بخلافه يصح ويضمن متلفه، فلو كانت من خشب أو صفر جاز اتفاقا فيما يظهر، لإمكان الانتفاع به. وعن أبي يوسف يجوز بيع اللعبة، وأن يلعب بها الصبيان.[1]

الضمان في إتلاف الصور وآلات التصوير:

٧٣ - الذين قالوا بتحريم نوع من الصور مستعملة على وضع معين، قالوا: ينبغي إخراج الصورة إلى وضع لا تكون فيه محرمة. وقد بوب البخاري لنقض الصور، لكن لم يذكر فيها حديثا ينص على ذلك، بل ذكر حديثا آخر هو قول عائشة رضي الله عنها «كان النبي ﷺ لا يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه». وفي رواية: «إلا قضبه»[2] ولعله أراد بذلك قياس

---

(١) حديث: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٤٢٤ - ط السلفية)، ومسلم (٣/ ١٢٠٧ - ط الحلبي) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

(١) شرح الروض وحاشية الرملي ٢/ ١٠ و٣/ ٣٥، ٣٦، ٣٧، وشرح المنهاج وحاشية القليوبي ٢/ ١٥٨ و٤/ ٣٢١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٣٨ و٣/ ١٠، وكشاف القناع ١/ ٢٨٠، والآداب الشرعية ٣/ ٥٢٤، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٢/ ١٤١، ١٤٢، والطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٣٩، وابن عابدين على الدر المختار ٤/ ٢١٤، وتحفة المحتاج ٧/ ٤٣٤

(٢) حديث: «كان لا يترك في بيته شيئا فيه تصاليب إلا نقضه» أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ٣٨٥ - ط السلفية) من حديث عائشة رضي الله عنها.

نقض الصور المحرمة على نقض الصلبان، لاشتراكهما في أنهما عبدا من دون الله. لكنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها في شأن الستر الذي عليه التصاوير «أخريه عني» وفي رواية «أنه هتكه»، أي نزعه من مكانه حتى لم يعد منصوبا، وفي حديث جبريل أنه «أمر بصنع وسادتين من الستر» وهذا يعني أنه لا يتلف مافيه الصورة إن كان يمكن أن يستعمل على وجه آخر مباح.

لكن إن كانت الصورة المحرمة لا تزول إلا بالإتلاف وجب الإتلاف، وذلك لا يتصور إلا نادرا، كالتمثال المجسم المثبت في جدار أو نحوه الذي إذا أزيل من مكانه أو خرق صدره أو بطنه أو قطع رأسه يتلف. وهذا النوع لا يضمن متلفه، لأن المعصية لا تزول إلا بإتلافه.

أما من أتلف الصورة التي يمكن الانتفاع بها على وضع غير محرم، فينبغي أن يضمن ما أتلفه خاليا عن تلك الصنعة المحرمة على الأصل في ضمان المتلفات.

وهذا مقتضى مذهب أبي حنيفة، والأصح عند الشافعية، وظاهر كلام المالكية.

وقياس مذهب الحنابلة: أنه يجوز الإتلاف ولا ضمان، لسقوط حرمة الشيء بمافيه من المنفعة باستعماله في المحرم، وفي رواية: يضمن.[1]

القطع في سرقة الصور:

٧٤ - لا قطع في سرقة الصور التي ليس لمكسورها قيمة، أو له قيمة لا تبلغ نصابا.

أما في غير ذلك، فمذهب الحنفية، وهو القول المرجوح عند الشافعية، وقول عند الحنابلة عليه المذهب: أنه لا قطع في سرقة آلة اللهو، لأن صلاحيته للهو صارت شبهة من أن السارق قد يقصد الإنكار، وأن سرقتة للشيء لتأويل الكسر، فمنع ذلك القطعَ. فكذا ينبغي أن يقال عندهم في الصور المحرمة، ولو كان مكسورها يبلغ نصابا. قال صاحب المقنع من الحنابلة: إن سرق آنية فيها الخمر أو صليبا أو صنم ذهب لم يقطع. قال صاحب الإنصاف: هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب. أي لأن الصنعة المحرمة أُهدرت بسببها حرمةُ الشيء فلم يعد لمكسوره حرمة تستحق أن يثبت بسببها القطع. وسواء قصد بالسرقة الإنكار أم لم يقصده.

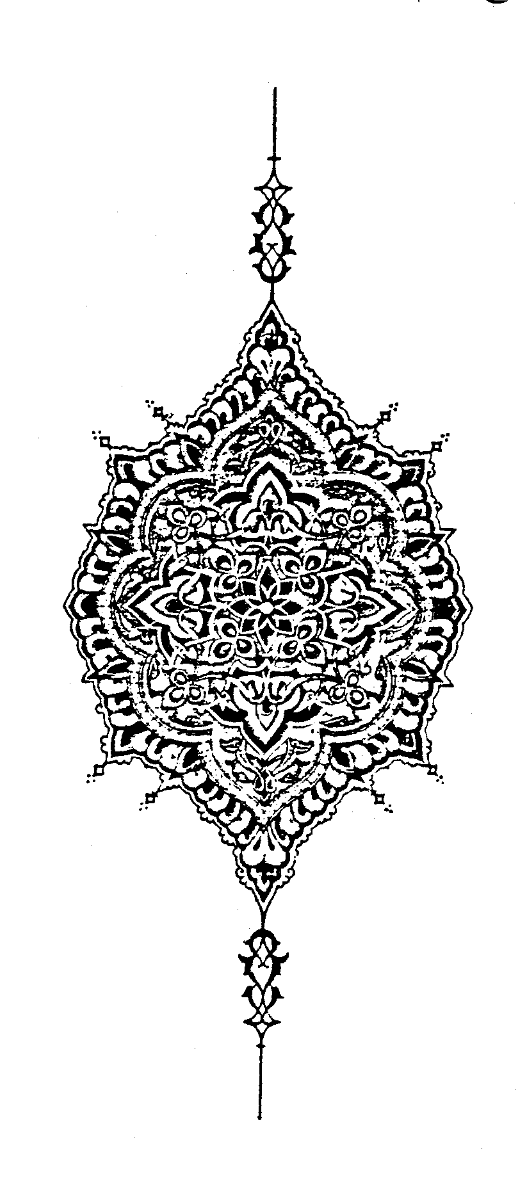
ومذهب المالكية، وهو الأصح عند الشافعية وجوب القطع فيها لو كان المكسور يبلغ نصابا.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لو كان على

---

(١) ابن عابدين ٣/١٩٨، ١٩٩ و٤/٢١٤، والمغني ٥/٢٧٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/٤٣٣: (ر: إتلاف).

الـدراهم والدنانير المسروقة صور فلا يمنع ذلك وجوب القطع ، قال الحنفية : لأن النقود إنما تعدّ للتمـوّل فلايثبت فيهـا تأويل . لكن في قول عند الحنابلة التفريق بين أن يقصد إنكارا فلا يقطع ، ويقطع إن لم يقصده .(١) والله أعلم .



(١) ابن عابـدين ٣/ ١٩٩ ، والـدسوقي على الشـرح الكبير ٤/ ٣٣٦، والإنصاف ١٠/ ٢٦١

تضبيب

التعريف :

١ ـ التضبيب والضب في اللغـة : تغطيـة الشيء وإدخال بعضه في بعض . وقيل: هو شدة القبض على الشيء، لئـلا ينفلت من اليـد . ويقـال: ضبب الخشب بالحـديد أو الصفر: إذا شده به، وضبب أسنانه شدها بذهب أو فضة أو غيرهما .

والضبـة : حديـدة عريضة يضبب بها الباب ويشعب بها الإناء عند التصدع .

والاصطـلاح الشـرعي للتضبيب لا يختلف عن المعنى اللغوي في شيء .(١)

الألفاظ ذات الصلة :

٢ ـ **الجبر** : من معانيه أن يغني الرجل من فقر، أو يصلح عظمه من كسر.

٣ ـ **الوصل** : من وصل الثوب أو الخف وصلة .

٤ ـ **التشعيب** : وهـو جمع الشيء وضم بعضـه إلى بعض، أو تفريقه، فهو من الأضداد .(٢)

(١) متن اللغـة ، والصحـاح ـ مادة : «ضبب»، وحـاشيـة ابن عابدين ٥/ ٢١٩

(٢) مختار الصحاح : المواد: «جبر ، وصل، وشعب».

٥ - **التطعيم** : مصدر طعّم، وأصله طعم، يقال: طعم الغصن أو الفرع: قبل الوصل بغصن من غير شجره.

وطعم كذا بعنصر كذا لتقويته أو تحسينه، أو اشتقاق نوع آخر منه. وطعم الخشب بالصدف ركبه فيه للزخرفة والزينة.(١)

وعند الفقهاء هو: أن يحفر في إناء من خشب أو غيره حفرا، ويضع فيها قطعا من ذهب أو فضة ونحوهما على قدر الحفر. فالفرق بين التضبيب والتطعيم: أن التضبيب يكون للإصلاح، أما التطعيم فلا يكون إلا بالحفر، وهو للزينة غالبا.(٢)

٦ - **التمويه** : هو الطلاء بماء الذهب أو الفضة ونحوهما.(٣)

الحكم التكليفي :

٧ - ذهب الحنفية إلى أنه يجوز التضبيب واستعمال المضبب بذهب أو فضة، لأنه تابع للمباح، وهو باقي الإناء، فأشبه المضبب باليسير. ولكنه مكروه عندهم. ولكن عليه أن يجتنب في النصل والقبضة واللجام موضع اليد.

(١) لسان العرب، والمعجم الوسيط.

(٢) كشاف القناع ١/ ٥٢

(٣) لسان العرب والمصباح وابن عابدين ٥/ ٢١٩، ونهاية المحتاج ١/ ٩١

وفي الشرب من الإناء المضبب يتقي مسّ الضبة بالفم.

قال ابن عابدين: المراد بالاتقاء: الاتقاء بالعضو الذي يقصد الاستعمال به، وفي ذلك خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه. ينظر في المطولات.(١)

وسيأتي تفصيل أحكام التضبيب في مصطلحي (ذهب، فضة، آنية).

وأما المالكية: فقد ذهبوا - في الراجح عندهم - إلى حرمة ذلك كله، يستوى عندهم: الفضة والذهب، والصغيرة والكبيرة، لحاجة أو لغير حاجة.(٢)

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن تضبيب الإناء بذهب حرام مطلقا، وتضبيبه بضبة كبيرة عرفا من الفضة - لغير حاجة بأن كانت لزينة - حرام كذلك. فإن كانت الضبة الفضية صغيرة لحاجة الإناء إلى الإصلاح لم تكره، لما روى البخاري «أن قدح النبي ﷺ انكسر فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة».(٣)

وإن كانت الضبة فوق الحاجة - وهي

(١) ابن عابدين ٥/ ٢١٩

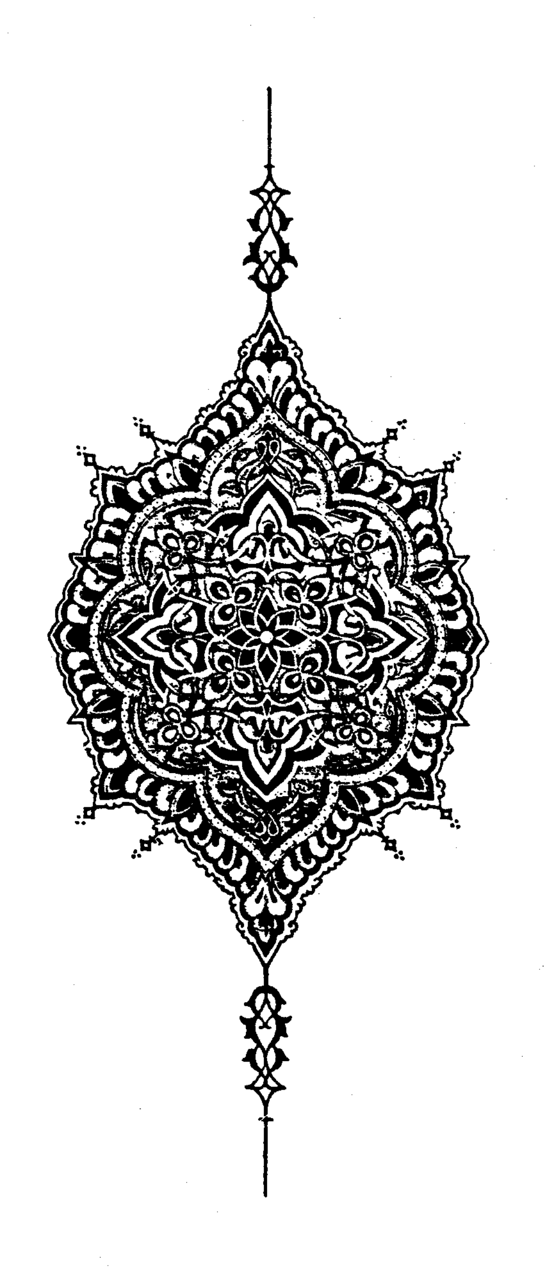
(٢) شرح الزرقاني ١/ ٣٧، ومواهب الجليل ١/ ١٢٩، والدسوقي ١/ ٦٤

(٣) حديث : « أن قدح النبي ﷺ انكسر، فاتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة». أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٢١٢ - ط السلفية) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

صغيرة، أو كبيرة لحاجة - كرهت في الأصح.[١]

وفي ذلك تفصيل أتم ينظر في مصطلح (ذهب - فضة - آنية).

(١) أسنى المطالب ١/ ٢٧، والمغني لابن قدامة ١/ ٧٧



تضمير

التعريف :

١ - التضمير لغة: من الضمْر بسكون الميم والضمُر (بضمها) بمعنى: الهزال ولحاق البطن[١]. وهو: أن تعلف الخيل حتى تسمن وتقوى، ثم يقلل علفها، فتعلف بقدر القوت، وتدخل بيتا وتغشى بالجلال حتى تحمى فتعرق، فإذا جف عرقها، خف لحمها، وقويت على الجري.[٢]

ومدة التضمير عند العرب أربعون يوما، وتسمى هذه المدة، وكذلك الموضع الذي تضمر فيه الخيل مضمارا.[٣]

الألفاظ ذات الصلة :

أ - السباق :

٢ - السباق والمسابقة بمعنى. يقال: سابقه مسابقة وسباقا. والسباق مأخود من السبْق

(١) لسان العرب المحيط مادة: «ضمر».

(٢) عمدة القاري ٦/ ٦١٠، ٦١١، وفتح الباري لابن حجر ٦/ ٧١، ٧٢

(٣) الصحاح في اللغة، ولسان العرب المحيط.

بسكون الباء، بمعنى: التقدم في الجري وفي كل شيء.

وأما السبَق بالفتح فمعناه: الجعل الذي يسابق عليه.[1]

والعلاقة بينه وبين التضمير: أن عملية التضمير تتخذ في بعض الأحيان لأجل إحراز التقدم في السباق.

حكمه الإجمالي ومواطن البحث:

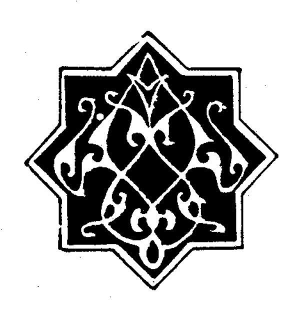
٣ - يرى جمهور الفقهاء إباحة تضمير الخيل مطلقا، واستحباب تضميرها إذا كانت معدة للغزو.[2]

وورد في هذا الباب أحاديث كثيرة منها:

حديث نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «سابَقَ رسول الله ﷺ بين الخيل التي قد ضُمِّرت فأرسلها من الحفياء، وكان أمدها ثنية الوداع. فقلت لموسى بن عقبة: فكم كان بين ذلك؟ قال ستة أميال أو سبعة. وسابق بين الخيل التي لم تُضَمَّر، فأرسلها من ثنية الوداع، وكان أمدها مسجد بني زريق. قلت: فكم بين ذلك؟ قال: ميل أو نحوه. فكان ابن عمر ممن سابق فيها».[1]

وبهذا الحديث ونحوه يندفع قول من قال: إن تضمير الخيل لا يجوز، لما فيه من مشقة سوقها.[2]

وأما اشتراط تضمير الخيل للسبق، وجواز السباق بين الخيل المضمرة وغير المضمرة، والمغايرة بين غاية السباق للخيل المضمرة وغيرها، ففيها خلاف وتفصيل يرجع فيه إلى مصطلح (سباق) وإلى مواطنها من كتب الفقه.[3]



(١) القليوبي وعميرة ٤/ ٢٦٤، ولسان العرب المحيط مادة: «ضمر».

(٢) القليوبي وعميرة ٤/ ٢٦٤، ٢٦٥، والمغني ٨/ ٦٥٩، وعمدة القاري ٦/ ٦١٠ و٦١١، وفتح الباري لابن حجر ٦/ ٧١، ٧٢، ونيل الأوطار ٨/ ٧٩، وسبل السلام ٤/ ٧٠

(١) حديث: «سابق رسول الله ﷺ بين الخيل التي قد ضمرت . . .» أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ٧١ - ط السلفية).

(٢) نيل الأوطار ٨/ ٧٩

(٣) ابن عابدين ٥/ ٢٥٩، والقليوبي وعميرة ٤/ ١٦٦، والمغني ٦/ ٦٥٩، وعمدة القاري ٦/ ٦١٠، ٦١١، وفتح الباري لابن حجر ٦/ ٧١، ٧٢، ٧٣

تطبيب

التعريف :

١ ـ للتطبيب في اللغة معان، منها وهو المراد هنا : أنه المداواة .

يقال : طبّب فلان فلانا : أي داواه . وجاء يستطب لوجعه : أي يستوصف الأدوية أيها يصلح لدائه .

والطِّبُّ : علاج الجسم والنفس، ورجل طَبٌّ وطبيب : عالم بالطب .

والطَّبُّ . والطُّبُّ : لغتان في الطِّب . وتطبَّب له : سأل له الأطباء .

والطبيب في الأصل : الحاذق بالأمور العارف بها، وبه سمي الطبيب الذي يعالج المرضى ونحوهم[١]

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ التداوي :

٢ ـ التداوي : تعاطي الدواء، ومنه المداواة أي

(١) الصحاح ولسان العرب، والمصباح المنير مادة : «طبب» .

المعالجة : يقال : فلان يُدَاوَى : أي يُعالَج .[١]

والفرق بين التطبيب والتداوي : أن التطبيب تشخيص الداء ومداواة المريض، والتداوي تعاطي الدواء .

حكمه التكليفي :

٣ ـ التطبيب تعلُّماً من فروض الكفاية، فيجب أن يتوفر في بلاد المسلمين من يعرف أصول حرفة الطب، وينظر التفصيل في مصطلح : (احتراف) .

أما التطبيب مُزاولةً فالأصل فيه الإباحة . وقد يصير مندوبا إذا اقترن بنية التأسي بالنبي ﷺ في توجيهه لتطبيب الناس، أو نوى نفع المسلمين لدخوله في مثل قوله تعالى : ﴿ومن أحياها فكأنما أحيا الناسَ جميعا﴾[٢] وحديث : «من استطاع منكم أن ينفعَ أخاه فلْينفعه» .[٣]

إلا إذا تعين شخص لعدم وجود غيره أو تعاقد فتكون مزاولته واجبة .[٤]

ويدل لذلك ما روى رجل من الأنصار قال : عاد رسول الله ﷺ رجلا به جرح، فقال رسول الله ﷺ : «ادعوا له طبيب بني فلان . قال :

(١) لسان العرب، والصحاح مادة : «دوي» .

(٢) سورة المائدة / ٣٢

(٣) حديث : «من استطاع منكم أن ينفع . . . .» أخرجه مسلم (٣/ ١٧٢٦ ـ ط الحلبي) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما .

(٤) الموسوعة الفقهية بالكويت ٢/ ٧٢، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠

فدعوه فجاء، فقالوا: يا رسول الله، ويغني الدواء شيئا؟ فقال: سبحان الله. وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاء». [١]

وعن جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى. فجاء آل عمرو بن حزم، فقالوا: يارسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، وإنك نهيت عن الرقى. قال: فعرضوها عليه. فقال: «ما أرى بها بأسا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه». [٢]

وقال ﷺ: «لا بأس بالرقى مالم يكن فيها شرك». [٣]

ولما ثبت من فعل النبي ﷺ أنه تداوى، فقد روى الإمام أحمد في مسنده أن عروة كان يقول لعائشة رضي الله عنها: يا أمتاه، لا أعجب من فهمك. أقول: زوجة رسول الله ﷺ بنت أبي بكر. ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس، أقول ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس. ولكن أعجب من علمك بالطب! كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال فضربتْ على منكبه وقالت: «أي عُرَيّة؟ إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها، فمن ثَمّ». وفي رواية «أن رسول الله كثرت أسقامه، فكان يقدم عليه أطباء العرب والعجم، فيصفون له فنعالجه». [١]

وقال الربيع: سمعت الشافعي يقول: العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان. [٢]

نظر الطبيب إلى العورة:

٤ ـ اتفق الفقهاء على جواز نظر الطبيب إلى العورة ولمسها للتداوي. ويكون نظره إلى موضع المرض بقدر الضرورة. إذ الضرورات تقدم بقدرها. فلا يكشف إلا موضع الحاجة، مع غض بصره ما استطاع إلا عن موضع الداء. وينبغي قبل ذلك أن يعلّم امرأة تداوي النساء، لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف.

---

(١) حديث: «عاد رسول الله ﷺ رجلا ...» أخرجه أحمد (٥/ ٣٧ ـ ط الميمنية) وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح (المجمع ٥/ ٨٤ ـ ط القدسي).

(٢) حديث: «من استطاع منكم أن ينفع ....» تقدم تخريجه ف/ ٣

(٣) حديث: «لا بأس بالرقى مالم ...» أخرجه مسلم (٣/ ١٧٢٧ ـ ط الحلبي) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

---

(١) حديث: «ان عروة كان يقول لعائشة ...» أخرجه أحمد (٦/ ٦٧ ـ ط الميمنية) وقال الهيثمي في المجمع (٩/ ٢٤٢ ـ ط القدسي): فيه عبدالله بن معاوية الزبيري، قال أبوحاتم: مستقيم الحديث، وفيه ضعف.

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٤٣٩، وروضة الطالبين ٢/ ٩٦، والإقناع للشربيني الخطيب ١/ ١٩٣، والمغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٩، وزاد المعاد ٣/ ٦٦ ومابعدها ط مصطفى الحلبي، والآداب الشرعية ٢/ ٣١٠ ومابعدها، وتحفة الأحوذي ٦/ ١٩٠ ط الفجالة الجديدة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى: أنه إذا كان الطبيب أجنبيا عن المريضة فلابد من حضور مايؤمن معه وقوع محظور. لقول النبي ﷺ: «ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان».[1]

واشترط الشافعية عدم وجود امرأة تحسن التطبيب إذا كان المريض امرأة، ولو كانت المرأة المداوية كافرة، وعدم وجود رجل يحسن ذلك إذا كان المريض رجلا.

كما شرطوا أن لا يكون غير أمين مع وجود أمين، ولا ذميا مع وجود مسلم، أو ذمية مع وجود مسلمة.

قال البلقيني: يقدم في علاج المرأة مسلمةٌ، فصبيٌ مسلم غير مراهقٌ، فمراهق، فكافرٌ غير مراهق، فمراهق، فامرأة كافرة، فمحرم مسلم، فمحرم كافر، فأجنبي مسلم، فكافر.

واعترض ابن حجر الهيثمي على تقديم الكافرة على المحرم. وقال: والذي يتجه تقديم نحو محرم مطلقا على كافرة، لنظره مالا تنظر هي.

ونص الشافعية كذلك على تقديم الأمهر مطلقا ولو من غير الجنس والدين على غيره.

ونصوا على أنه إن وجد من لا يرضى إلا بأكثر من أجرة المثل فإنه يكون كالعدم حينئذ حتى لو وجد كافر يرضى بدونها ومسلم لا يرضى إلا بها احتمل أن المسلم كالعدم.

وصرح المالكية بأنه لا يجوز النظر إلى فرج المرأة إلا إذا كان لا يتوصل إلى معرفة ذلك إلا برؤيته بنفسه. أما لو كان الطبيب يكتفي برؤية النساء لفرج المريضة فلا يجوز له النظر إليه.[1]

استئجار الطبيب للعلاج:

٥ - اتفق الفقهاء على جواز استئجار الطبيب للعلاج، لأنه فعل يحتاج إليه ومأذون فيه شرعا، فجاز الاستئجار عليه كسائر الأفعال المباحة. غير أن الشافعية شرطوا لصحة هذا العقد أن يكون الطبيب ماهرا، بمعنى أن يكون خطؤه نادرا، ويكفي في ذلك التجربة عندهم، وإن لم يكن ماهرا في العلم.

واستئجار الطبيب يقدر بالمدة لا بالبرء والعمل، فإن تمت المدة وبرىء المريض أو لم يبرأ فله الأجرة كلها. وإن برىء قبل تمام المدة انفسخت الإجارة فيما بقي من المدة لتعذر استيفاء المعقود عليه، وكذا الحكم لو مات

---

(١) حديث: «ألا لا يخلون . . .» أخرجه الترمذي (٤/ ٤٦٦ - ط الحلبي) والحاكم (١/ ١١٣، ١١٥) وصححه ووافقه الذهبي.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦١، ٥/ ٢٣٧، والفواكه الدواني ٢/ ٣٦٦، ٣٦٧، وحواشي الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج ٧/ ٢٠٢، ٢٠٣، وكشاف القناع ٥/ ١٣

المريض في أثناء المدة.

وقد نص الحنابلة على أنه لا يصح اشتراط الدواء على الطبيب، وهو قول عند المالكية لما فيه من اجتماع الجعل والبيع. وعند المالكية قول آخر بالجواز.

والطبيب يستحق الأجرة بتسليمه نفسه مع مضي زمن إمكان المداواة، فإن امتنع المريض من العلاج مع بقاء المرض استحق الطبيب الأجر، مادام قد سلّم نفسه، ومضى زمن المداواة، لأن الإجارة عقد لازم وقد بذل الطبيب ماعليه.

وأما إذا سلّم الطبيب نفسه وقبل مضي زمن إمكان المداواة سكن المرض، فجمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية) متفقون على انفساخ الإجارة حينئذ.[1]

٦ - ولا تجوز مشارطة الطبيب على البرء. ونقل ابن قدامة عن ابن أبي موسى الجواز، إذ قال: لا بأس بمشارطة الطبيب على البرء، لأن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه حين رقى الرجل شارطه على البرء. وقال ابن قدامة: إنه الصحيح إن شاء الله، لكن يكون جعالة لا إجارة، فإن الإجارة لا بد فيها من مدة أو عمل معلوم.

وأجاز ذلك المالكية أيضا، ففي الشرح الصغير: لو شارطه طبيب على البرء فلا يستحق الأجرة إلا بحصوله. وسبق تفصيل ذلك في مصطلح: (إجارة).[1]

وإذا زال الألم وشفي المريض قبل مباشرة الطبيب كان عذرا تنفسخ به الإجارة.

يقول ابن عابدين: إذا سكن الضرس الذي استؤجر الطبيب لخَلْعه، فهذا عذر تنفسخ به الإجارة، ولم يخالف في ذلك أحد، حتى من لم يعتبر العذر موجبا للفسخ، فقد نص الشافعية والحنابلة على أن من استأجر رجلا ليقلع له ضرسا فسكن الوجع، أو ليكحل له عينا فبرئت قبل أن يقوم بالعمل، انفسخ العقد لتعذر استيفاء المعقود عليه.[2]

ضمان الطبيب لما يتلفه:

٧ - يضمن الطبيب إن جهل قواعد الطب أو

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٠، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٠، والفواكه الدواني ٢/ ١٦٥، وقليوبي وعميرة ٣/ ٧٠، ٧٨، وشرح روض الطالب ٢/ ٤١٣، وكشاف القناع ٤/ ١٤، والمغني ٥/ ٥٣٩، ٥٤٢، ٥٤٣

(١) الموسوعة الفقهية بالكويت ١/ ٢٩٩

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٣، ٥٠، والاختيار شرح المختار ١/ ٢٢٥، ٢٢٧ط مصطفى الحلبي ١٣٣٥ هـ ١٩٣٦ م، والفتاوى الهندية ٤/ ٤٩٩، والشرح الصغير ٤/ ٤٧، والشرح الكبير ٣/ ٤٦١، وجواهر الإكليل ٢/ ١٥٣، ومنهاج الطالبين وحاشية قليوبي عليه ٣/ ٧٠، ٧٨، وأسنى المطالب ٢/ ٤١٣ المكتب الإسلامي، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٤٠٦، والمغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٩، ٥٤١ - ٥٤٣، وتنظر الموسوعة الفقهية ١/ ٣٠٠ - ٣٠١

كان غير حاذق فيها، فداوى مريضا وأتلفه بمداواته، أو أحدث به عيبا. أو علم قواعد التطبيب وقصر في تطبيبه، فسرى التلف أو التعييب. أو علم قواعد التطبيب ولم يقصر ولكنه طبب المريض بلا إذن منه. كما لو ختن صغيرا بغير إذن وليه، أو كبيرا قهرا عنه، أو وهو نائم، أو أطعم مريضا دواء قهرا عنه فنشأ عن ذلك تلف وعيب، أو طبب بإذن غير معتبر لكونه من صبي، إذا كان الإذن في قطع يد مثلا، أو بعضد أو حجامة أو ختان، فأدى إلى تلف أو عيب، فإنه في ذلك كله يضمن ماترتب عليه.[1]

أما إذا أذن له في ذلك، وكان الإذن معتبرا، وكان حاذقا، ولم تجن يده، ولم يتجاوز ما أذن فيه، وسرى إليه التلف فإنه لا يضمن، لأنه فعل فعلا مباحا مأذونا فيه.[2] ولأن مايتلف بالسراية إن كان بسبب مأذون فيه ـ دون جهل أو تقصير ـ فلا ضمان. وعلى هذا فلا ضمان على طبيب وبزاغ (جراح) وحجام وختان مادام قد أذن لهم بهذا ولم يقصروا، ولم يجاوزوا الموضع

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٢٩٦، والشرح الكبير ٤/ ٣٥٥، وأسنى المطالب ٢/ ٤٢٧ المكتبة الإسلامية، والمغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٨ م الرياض الحديثة.

(٢) منار السبيل في شرح الدليل ١/ ٤٢٢، ط المكتب الإسلامي، ونيل المآرب بشرح دليل الطالب ١/ ١٦٤ م الفلاح.

المعتاد، وإلا لزم الضمان.[1]

يقول ابن قدامة: إذا فعل الحجام والختان والمطبب ما أمروا به، لم يضمنوا بشرطين:

أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم، فإذا لم يكونوا كذلك كان فعلا محرما، فيضمن سرايته.

الثاني: ألا يتجاوز ماينبغي أن يقطع، فإن كان حاذقا وتجاوز، أو قطع في غير محل القطع، أو في وقت لا يصلح فيه القطع وأشباه هذا، ضمن فيه كله، لأنه إتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، فأشبه إتلاف المال.

وكذلك الحكم في القاطع في القصاص وقاطع يد السارق. ثم قال: لا نعلم فيه خلافا.[2]

قال الدسوقي: إذا ختن الخاتن صبيا، أو سقى الطبيب مريضا دواء، أو قطع له شيئا، أو كواه فمات من ذلك، فلا ضمان على واحد منهما لا في ماله ولا على عاقلته، لأنه مما فيه تغرير، فكأن صاحبه هو الذي عرضه لما أصابه. وهذا

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٣، والاختيار شرح المختار ١/ ٢٢٦ ط مصطفى الحلبي ١٩٣٦، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٦/ ٣٢٠، والشرح الصغير ٤/ ٥٠٥، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٩١، وقليوبي وعميرة ٤/ ١١٠، والمغني مع الشرح الكبير ٦/ ١٢٠

(٢) المغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٨ م الرياض الحديثة، والموسوعة الفقهية ١/ ٢٢٨ (إتلاف)، ١/ ٢٩٩ - ٣٠٠ (إجارة).

إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة، ولم يخطىء في فعله. فإذا كان أخطأ في فعله - والحال أنه من أهل المعرفة - فالدية على عاقلته.

فإن لم يكن من أهل المعرفة عوقب.

وفي كون الدية على عاقلته أو في ماله قولان: الأول: لابن القاسم. والثاني: لمالك. وهو الراجح لأن فعله عمد، والعاقلة لا تحمل العمد. [١]

وفي القنية: سئل محمد نجم الدين عن صبية سقطت من سطح، فانفتح رأسها، فقال كثير من الجراحين: إن شققتم رأسها تموت. وقال واحد منهم: إن لم تشقوه اليوم تموت، وأنا أشقه وأبرئها، فشقه فماتت بعد يوم أو يومين. هل يضمن؟ فتأمل مليا ثم قال: لا، إذا كان الشق بإذن، وكان الشق معتادا، ولم يكن فاحشا خارج الرسم (أي العادة). قيل له: فلو قال: إن ماتت فأنا ضامن، هل يضمن؟ فتأمل مليا، ثم قال: لا. فلم يعتبر شرط الضمان، لأن شرطه على الأمين باطل على ماعليه الفتوى. [٢]

وفي مختصر الطحاوي: من استؤجر على عبد يحجمه، أو على دابة يبزغها، ففعل ذلك فعطبا بفعله، فلا ضمان عليه، لأن أصل العمل كان مأذونا فيه، فما تولد منه لا يكون مضمونا عليه إلا إذا تعدى، فحينئذ يضمن.

وكذلك إذا كان في يده آكلة، فاستأجر رجلا ليقطع يده فمات، فلا ضمان عليه. [١]

ومن استؤجر ليقلع ضرسا لمريض، فأخطأ، فقلع غير ما أمر بقلعه ضمنه، لأنه من جنايته. [٢]

وإن أخطأ الطبيب، بأن سقى المريض دواء لا يوافق مرضه، أو زلت يد الخاتن أو القاطع فتجاوز في القطع، فإن كان من أهل المعرفة ولم يغر من نفسه فذلك خطأ (أي تتحمله عاقلته) إلا أن يكون أقل من الثلث ففي ماله. وإن كان لا يحسن، أو غرّ من نفسه فيعاقب. [٣] ومن أمر ختّانا ليختن صبيا، ففعل الختّان ذلك فقطع حشفته، ومات الصبي من ذلك، فعلى عاقلة الختان نصف دية. لأن الموت حصل بفعلين: أحدهما: مأذون فيه، وهو قطع القلفة. والآخر: غير مأذون فيه، وهو قطع الحشفة، فيجب نصف الضمان.

أما إذا برىء، جُعل قطع الجلدة - وهو مأذون فيه - كأن لم يكن، وقطع الحشفة غير مأذون فيه، فوجب ضمان الحشفة كاملا، وهو الدية. [٤]

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٨

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٦٤

(١) مختصر الطحاوي ١٢٩

(٢) المغني لابن قدامة ٥/ ٥٤٣ م الرياض الحديثة، ومنهاج الطالبين ٣/ ٧٠

(٣) جواهر الإكليل ٢/ ١٩١

(٤) ابن عابدين ٥/ ٤٠٠

تطبيق

التعريف :

١ - التطبيق في اللغة : مصدر طبق، ومن معانيه : المساواة والتعميم والتغطية . قال في المصباح : وأصل الطبق : الشيء على مقدار الشيء مطبقا له من جميع جوانبه كالغطاء له . ويقال : طبق السحاب الجو: إذا غشاه، وطبق الماء وجه الأرض : إذا غطاه، وطبق الغيم : عم بمطره .[1]

وهو في الاصطلاح الفقهي : أن يجعل المصلي بطن إحدى كفيه على بطن الأخرى، ويجعلهما بين ركبتيه وفخذيه .[2]

الحكم الإجمالي :

٢ - يرى جمهور الفقهاء كراهة التطبيق في الركوع . واحتجوا بما روي عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص أنه قال : صليت إلى جنب أبي ، فطبقت بين كفي ، ثم وضعتهما بين فخذي ، فنهاني أبي وقال : «كنا نفعله فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب» .[1]

ومن المعروف أن قول الصحابي : كنا نفعل، وأمرنا ونهينا، محمول على أنه مرفوع .[2]

واستدلوا أيضا بقول النبي ﷺ لأنس رضي الله عنه : «إذا ركعتَ فضعْ يديك على ركبتيك، وفرج بين أصابعك» .[3]

قال النووي في شرح صحيح مسلم : وذهب عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وصاحباه علقمة والأسود إلى أن السنة التطبيق، فقد أخرج مسلم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري ، والقاموس المحيط، والصحاح، والمصباح المنير مادة : «طبق»

(٢) المبدع في شرح المقنع ١/ ٤٤٦ ط المكتب الإسلامي، والمجموع للنووي ٣/ ٤٠٧ ط المنيرية، ونيل الأوطار ٢/ ٢٤٤ ط العثمانية .

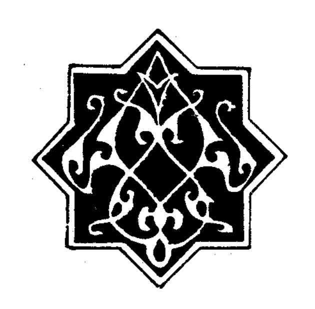
(١) حديث مصعب قال : «صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفي . . .» . أخرجه البخاري (الفتح ٢/ ٢٧٣ ط السلفية)، ومسلم (١/ ٣٨٠ ط الحلبي) واللفظ للبخاري .

(٢) البناية ٢/ ١٧٨ ، ١٧٩ ط دار الفكر، والمجموع ٣/ ٤١١ ، وكشاف القناع ١/ ٣٤٦ ط مكتبة النصر الإسلامية، والكافي لابن عبدالبر ١/ ٢٠٣ نشر مكتبة الرياض، وعمدة القاري ٦/ ٦٣ ط المنيرية، وصحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ١٥ ط المطبعة المصرية بالأزهر، ونيل الأوطار ٢/ ٢٢٤ ط العثمانية .

(٣) حديث : « إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك . . . » أخرجه ابن عدي في الكامل من حديث أنس (الكامل ٦/ ٢٠٨٦ ط دار الفكر) وأعله براويه ، وهو كثير بن عبدالله الناجي الأبلي .

عبدالله رضي الله عنه فقال: أصلّى من خلفكم؟ قالا: نعم. فقام بينهما وجعل أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، ثم ركعنا، فوضعنا أيدينا على ركبنا، فضرب أيدينا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: «هكذا فعل رسول الله ﷺ». (١)

قال العيني: وأخذ بذلك إبراهيم النخعي وأبو عبيدة. وعلل النووي فعلهم: بأنه لم يبلغهم الناسخ، وهو حديث مصعب بن سعد المتقدم. (٢)



---

(١) حديث علقمة والأسود وغيرهما فقال: «أصلّى من خلفكم»؟ أخرجه (مسلم ١/ ٣٧٩ - ٣٨٠ ط الحلبي)

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ١٥ - ١٧، وعمدة القاري ٦/ ٦٤، والمجموع ٣/ ٤١١، والبناية ٢/ ١٧٨.

تطفل

التعريف:

١ - التطفل في اللغة: مصدر تطفل. يقال: هو متطفل في الأعراس والولائم أي: هو طفيلي. قال الأصمعي: الطفيلي: هو الذي يدخل على القوم من غير أن يدعوه. (١)

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن هذا المعنى.

فقد عرفه في نهاية المحتاج: بدخول الشخص لمحل غيره لتناول طعامه بغير إذنه ولا علم رضاه، أو ظنه بقرينة معتبرة. (٢)

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الضيف:

٢ - الضيف في اللغة: النزيل الزائر. وأصله مصدر ضاف، ولذا يطلق على الواحد وغيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قال: إنّ هؤلاء ضيفي

---

(١) المصباح المنير، ولسان العرب، وتاج العروس، ومحيط المحيط، ومتن اللغة، ومختار الصحاح مادة: «طفل».

(٢) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٧

فلا تَفضَحون﴾[١] وتجوز المطابقة، فيقال: هذان ضيفان.

أما (الضيفن) فهو من يجيء مع الضيف متطفلا، فالضيفن أخص من الطفيلي، ويطلق على الداخل على القوم في شرابهم بلا دعوة (الواغل).[٢]

وفي اصطلاح الفقهاء: الضيف: هو من حضر طعام غيره بدعوته ولو عموما، أو بعلم رضاه. وضد الضيف الطفيلي.[٣]

ب - الفضولي:

٣ - الفضولي: من الفضول، جمع فضل. وقد استعمل الجمع استعمال الفرد فيما لا خير فيه. ولهذا نسب إليه على لفظه، فقيل فضولي: لمن يشتغل بما لا يعنيه.

وفي الاصطلاح: هو التصرف عن الغير بلا إذن ولا ولاية. وأظهر ما يكون في العقود. أما التطفل فأكثر ما يكون في الماديات، وقد يستعمل في المعنويات.

الحكم التكليفي للتطفل:

٤ - صرح المالكية والشافعية والحنابلة - وهو المتبادر من أقوال الحنفية - أن حضور طعام الغير بغير دعوة، وبغير علم رضاه حرام، بل يفسق به إن تكرر. لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله، ومن دخل على غيرِ دعوةٍ دخل سارقا، وخرج مُغِيرا»[١] فكأنه شبه دخوله على الطعام الذي لم يدع إليه بدخول السارق الذي يدخل بغير إرادة المالك، لأنه اختفى بين الداخلين. وشبه خروجه بخروج من نهب قوما، وخرج ظاهرا بعد ما أكل. بخلاف الدخول، فإنه دخل مختفيا، خوفا من أن يمنع، وبعد الخروج قد قضى حاجته، فلم يبق له حاجة إلى التستر.[٢]

وصرح الشافعية أن من التطفل: أن يدعى عالم أو صوفي، فيحضر جماعته من غير إذن الداعي ولا علم رضاه بذلك.

ويرى بعض الفقهاء: أنه إذا عرف من حال المدعو أنه لا يحضر إلا ومعه أحد ممن يلازمه يعتبر ذلك كالإذن، والتفصيل في مصطلح

---

(١) سورة الحجر/ ٦٨

(٢) محيط المحيط، والمصباح المنير.

(٣) محيط المحيط، والمصباح المنير، وقليوبي وعميرة ٣/ ٢٩٨

(١) حديث: «من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله...» أخرجه أبو داود (٤/ ١٢٥ - تحقيق عزت عبيد دعاس) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما. وأعله أبو داود بجهالة أحد رواته.

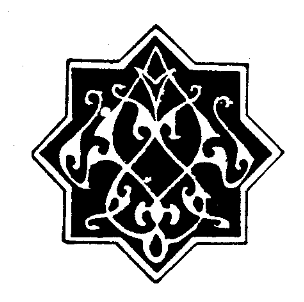
(٢) قليوبي وعميرة ٣/ ٢٩٨، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٦٩، والخرشي ٣/ ١٣٩، ١٤٠، ونيل الأوطار للشوكاني ٤/ ١٧٥، ١٨٠ ط المطبعة العثمانية المصرية سنة ١٣٥٧هـ.

(دعوة) . [١]

شهادة الطفيلي :

٥ - اتفق الفقهاء على أن الطفيلي - إن تكرر تطفله - ترد شهادته للحديث المذكور، ولأنه يأكل محرما، ويفعل ما فيه سفه ودناءة وذهاب مروءة.

قال ابن الصباغ : وإنما اشترط تكرر ذلك، لأنه قد يكون له شبهة حتى يمنعه صاحب الطعام، وإذا تكرر صار دناءة وقلة مروءة. [٢]



(١) الدسوقي ٢/ ٣٣٨، وكشاف القناع ٥/ ١٨٠، وحاشية القليوبي ٣/ ٢٩٨

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٣٢٦، وابن عابدين ٤/ ٣٨١، والفتاوى الهندية ٣/ ٤٦٩، والزيلعي ٤/ ٣٣٣، والخرشي ٣/ ١٧٩، ٣/ ٩٧٧، وروضة الطالبين ١١/ ٢٣٢، والمغني ٩/ ١٨١.

تطفيف

التعريف :

١ - التطفيف لغة : البَخْس في الكيلِ والوزن. ومنه قوله تعالى : ﴿ويلٌ للمطفِّفين﴾ [١] فالتطفيف: نقص يخون به صاحبه في كيل أو وزن. [٢]

ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة :

التوفية :

٢ - توفية الشيء : بذله وافيا. [٣]

فالتطفيف ضد التوفية. [٤]

الحكم الإجمالي :

٣ - التطفيف منهي عنه، وهو ضرب من الخيانة وأكل المال بالباطل، مع ما فيه من عدم المروءة.

(١) سورة المطففين/ ١

(٢) لسان العرب، وتاج العروس، والصحاح مادة : «طفف».

(٣) المفردات للراغب الأصفهاني، والصحاح مادة : «وفى».

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٩٥ ط عيسى الحلبي.

ومن ثمّ عظّم الله أمر الكيل والوزن، وأمر بالوفاء فيهما في عدة آيات، فقال سبحانه: ﴿أَوْفُوا الكيلَ ولا تكونوا من المُخْسِرين، وزِنُوا بالقِسطاس المستقيم، ولا تَبْخَسُوا الناسَ أشياءهم ولا تَعْثَوا في الأرض مُفْسِدين﴾[١] وقال تعالى: ﴿وأوفوا الكيلَ إذا كِلْتُم وزِنُوا بالقِسطاس المستقيم﴾[٢] كما توعد الله المطففين بالويل، وهددهم بعذاب يوم القيامة فقال: ﴿ويلٌ للمطفِّفين، الذين إذا اكْتَالوا على الناس يَسْتَوفُون، وإذا كالوهم أو وَزَنوهم يُخْسِرون، ألا يَظُنُّ أولئك أنهم مَبْعُوثون ليوم عظيم، يومَ يقوم الناسُ لِربِّ العالمين﴾.[٣]

وفي الحديث: «خمس بخمس، قيل: يارسول الله وما خمس بخمس؟ قال: ما نقض قومٌ العهدَ إلا سلط الله عليهم عدوَّهم، وما حكموا بغير ما أنزلَ الله إلا فشا فيهم الفقرُ، وما ظهرت فيهم الفاحشةُ إلا فشا فيهم الموتُ، ولا طفَّفُوا الكيلَ إلا مُنِعُوا النباتَ وأُخذوا بالسِّنين، ولا منعوا الزكاة إلا حُبِسَ عنهم المطر».[١]

قال نافع: كان ابن عمر يمر بالبائع فيقول له: اتق الله! أوف الكيل والوزن، فإن المطففين يوقفون يوم القيامة حتى يلجمهم العرق.

ونقل ابن حجر تصريح العلماء بأنه من الكبائر، واستظهره.[٢]

منع التطفيف، وتدابيره:

٤ - مما يتأكد على المحتسب: المنع من التطفيف والبخس في المكاييل والموازين والصنجات. فينبغي له أن يحذر الكيالين والوزانين ويخوفهم عقوبة الله تعالى، وينهاهم عن البخس والتطفيف. ومتى ظهر له من أحد منهم خيانة عزره على ذلك وأشهره، حتى يرتدع به غيره.[٣]

وإذا وقع في التطفيف تخاصمٌ جاز أن ينظر فيه المحتسب، إن لم يكن مع التخاصم فيه

---

(١) سورة الشعراء / ١٨٢ - ١٨٣

(٢) سورة الإسراء/ ٣٥

(٣) سورة المطففين/ ١ - ٦ وانظر الزواجر ١/ ٢٠٠ ط المطبعة الأزهرية، والكبائر للذهبي ص١٦٢ ط مؤسسة علوم القرآن، والحسبة في الإسلام لابن تيمية ص١٣ نشر المكتبة العلمية، وتفسير القرطبي ٧/ ٢٤٨

---

(١) حديث: «خمس بخمس...» أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٤٥ ط الوطن العربي، قال المنذري: رواه الطبراني في الكبير وسنده قريب من الحسن وله شواهد (الترغيب والترهيب ١/ ٥٤٤ ط مصطفى الحلبي).

(٢) التفسير الكبير للرازي ٣١/ ٨٨، ٨٩، وتفسير الخازن ٤/ ٣٥٩ ط دار المعرفة، والفتوحات الإلهية ٤/ ٥٠٢ ط مطبعة حجازي، والزواجر لابن حجر الهيثمي المكي ١/ ١٩٢

(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٩٩ ط دار الكتب العلمية، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٠ ط مطبعة السعادة، ومعالم القربة في أحكام الحسبة ص٨٦ ط دار الفنون بكمبرج، والحسبة في الإسلام لابن تيمية ص١٣

تجاحد وتناكر. فإن أفضى إلى التجاحد والتناكر كان القضاة أحق بالنظر فيه من ولاة الحسبة، لأنهم بالأحكام أحق. وكان التأديب فيه إلى المحتسب.

فإن تولاه الحاكم جاز لاتصاله بحكمه.[١]

وقد فصل الفقهاء القول في التدابير التي تتخذ للحيلولة دون التطفيف والبخس في الكيل والوزن، من قيام المحتسب بتفقد عيار الصنج ونحوها على حين غفلة من أصحابها، وتجديد النظر في المكاييل ورعاية ما يطففون به المكيال وما إلى ذلك،[٢] فليرجع إليه في مواطنه من كتب الحسبة، وفي مصطلحي (حسبة، وغش).

تطهر

انظر : طهارة

تطهير

انظر : طهارة

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٣٠٠، وللماوردي ٢٢٠

(٢) غاية الرتبة في طلب الحسبة ص١٨ - ٢٠ ط دار الثقافة، ومعالم القربة في أحكام الحسبة ٨٣ - ٨٦ ط دار الفنون بكمبرج.

تطوع

التعريف :

١ - التطوع : هو التبرع، يقال : تطوع بالشيء : تبرع به.

وقال الراغب: التطوع في الأصل: تكلف الطاعة، وهو في التعارف: التبرع بما لا يلزم كالتنفل.[١] قال تعالى : ﴿فمن تَطَوَّعَ خيراً فهو خيرٌ له﴾.[٢]

والفقهاء عندما أرادوا أن يعرفوا التطوع، عدلوا عن تعريف المصدر إلى تعريف ماهو حاصل بالمصدر، فذكروا له في الاصطلاح ثلاثة معان :

الأول: أنه اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات، أوماكان مخصوصا بطاعة غير واجبة، أوهو الفعل المطلوب طلبا غير جازم. وكلها معان متقاربة. وهذا ماذكره بعض فقهاء الحنفية، وهومذهب الحنابلة، والمشهور

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والصحاح للجوهري، والنظم المستعذب في شرح غريب المهذب ١/ ٨٩، والمفردات للراغب الأصفهاني.

(٢) سورة البقرة / ١٨٤

عند الشافعية. وهو رأي الأصوليين من غير الحنفية، وهو مايفهم من عبارات فقهاء المالكية.[1]

والتطوع بهذا المعنى يطلق على: السنة والمندوب والمستحب والنفل والمرغب فيه والقربة والإحسان والحسن، فهي ألفاظ مترادفة.

الثاني: أن التطوع هوماعدا الفرائض والواجبات والسنن، وهو اتجاه الأصوليين من الحنفية، ففي كشف الأسرار: السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب، وأما حد النفل - وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع - فقيل: مافعله خير من تركه في الشرع... [2] الخ.

الثالث: التطوع: هوما لم يرد فيه نقل بخصوصه، بل ينشئه الإنسان ابتداء، وهو اتجاه بعض المالكية والقاضي حسين وغيره من الشافعية.[3]

هذه هي الاتجاهات في معنى التطوع

(١) التعريفات للجرجاني، والبناية في شرح الهداية ٢/ ٥٢٧، وكشاف القناع ١/ ٤١١، والمجموع شرح المهذب ٤/ ٢، والكافي لابن عبدالبر ١/ ٢٥٥، والحطاب ٢/ ٧٥، وجمع الجوامع ١/ ٨٩، وشرح الكوكب المنير/ ١٢٦، ونهاية المحتاج ٢/ ١٠٠، وإرشاد الفحول ١/ ٦

(٢) كشف الأسرار ٢/ ٣٠٢ نشر دار الكتاب العربي، وكشاف اصطلاحات الفنون مادتي: «طوع، ونفل».

(٣) المواق بهامش الحطاب ٢/ ٦٦، ونهاية المحتاج ٢/ ١٠٠، ١٠١، وجمع الجوامع ١/ ٩٠

ومايرادفه. غير أن المتتبع لما ذكره الأصوليون من غير الحنفية، وماذكره الفقهاء في كتبهم - بما في ذلك الحنفية - يجد أنهم يتوسعون بإطلاق التطوع على ماعدا الفرائض والواجبات، وبذلك يكون التطوع والسنة والنفل والمندوب والمستحب والمرغب فيه ألفاظا مترادفة، ولذلك قال السبكي: إن الخلاف لفظي.[1]

غاية الأمر أن مايدخل في دائرة التطوع بعضه أعلى من بعض في الرتبة، فأعلاه هو السنة المؤكدة، كالعيدين، والوتر عند الجمهور، وكركعتي الفجر عند الحنفية. ويلي ذلك المندوب أو المستحب كتحية المسجد، ويلي ذلك ماينشئه الإنسان ابتداء، لكن كل ذلك يسمى تطوعا.[2] والأصل في ذلك قول النبي ﷺ للرجل - الذي سأل بعدما عرف فرائض الصلاة والصيام والزكاة: هل علي غيرها؟ فقال له: «لا، إلا أن تطوع».[3]

(١) البدائع ١/ ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٨، والكافي لابن عبدالبر ١/ ٢٥٥، والحطاب ٢/ ٧٥

(٢) جمع الجوامع ١/ ٩٠، والكوكب المنير/ ١٢٦، وإرشاد الفحول/ ٦، ونهاية المحتاج ٢/ ١٠١، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٢، والكافي لابن عبدالبر ١/ ٢٥٥

(٣) حديث: «لا، إلا أن تطوع» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ١٠٦ - ط السلفية)، ومسلم (١/ ٤١ - ط الحلبي) من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه

أنواع التطوع :

٢ - من التطوع مايكون له نظير من العبادات، من صلاة وصيام وزكاة وحج وجهاد، وهذا هو الأصل، وهو المتبادر حين يذكر لفظ التطوع.

والتطوع في العبادات يختلف في جنسه باعتبارات، فهو يختلف من حيث الرتبة، إذ منه ماهو مؤكد كالرواتب مع الفرائض، ومنه ماهو أقل رتبة كتحية المسجد، ومنه ماهو أقل كالنوافل المطلقة ليلا أو نهارا.

ومن ذلك في الصوم : صيام يومي عاشوراء وعرفة، فهما أعلى رتبة من الصيام في غيرهما، والاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان أفضل منه في غيرها. كما أن التطوع في العبادات يختلف في جنسه كذلك من حيث الإطلاق والتقييد، فمنه ماهو مقيد، سواء أكان التقييد بوقت أو بسبب، كالضحى وتحية المسجد والرواتب مع الفروض. ومنه ماهو مطلق كالنفل المطلق بالليل أو بالنهار.

ويختلف كذلك من حيث العدد كالرواتب من الفروض، إذ هي عند الجمهور عشر، وعند الحنفية اثنتا عشرة ركعة : اثنتان قبل الصبح، واثنتان قبل الظهر (وعند الحنفية أربع) واثنتان بعده، واثنتان بعد المغرب، واثنتان بعد العشاء. والتطوع في النهار والليل مثنى مثنى عند الجمهور، وعند الحنفية الأفضل أربع بتسلمية واحدة. ومثل ذلك تطوع الليل عند أبي حنيفة خلافا للصاحبين، وبهذا يفتى.[1]

وفي كل ماسبق تفصيل كثير ينظر في مصطلح (السنن الرواتب، ونفل) وفيها له أبواب من ذلك مثل : عيد - كسوف - استسقاء... الخ.

ومن التطوع مايكون في غير العبادات كطلب علم غير مفروض.[2]

وكذلك من أنواع البر والمعروف، كالتطوع بالإنفاق على قريب لم تجب عليه نفقته، أو على أجنبي محتاج، أو قضاء الدين عنه، أو إبراء المعسر، أو العفو عن القصاص، أو الإرفاق المعروف بجعل الغير يحصل على منافع العقار، أو إسقاط الحقوق... وهكذا.

ومنه مايعرف بعقود التبرعات، كالقرض والوصية والوقف والإعارة والهبة، إذ أنها قربات شرعت للتعاون بين الناس.

٣ - ومن التطوع ماهو عيني مطلوب ندبا من كل فرد، كالتطوع بالعبادات غير المفروضة من صلاة وصيام... ومنه ماهو على الكفاية كالأذان وغيره. قال النووي وغيره : ابتداء السلام سنة مستحبة ليس بواجب، وهو سنة على الكفاية، فإن كان المسلِّم جماعة كفى عنهم

---

(١) البدائع ١/ ٢٨٤ - ٢٩٤، ٢٩٥، والهداية ١/ ٦٦، ٦٧، ومراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي/ ٢١٥، وجواهر الإكليل ١/ ٧٣ - ٧٦، والحطاب ١/ ٤١٥، ونهاية المحتاج ٢/ ١٠٢ ومابعدها، وكشاف القناع ١/ ٤١١ ومابعدها

(٢) شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٥٣

تسليم واحد منهم. وتشميت العاطس سنة على الكفاية.[1]

حكمة مشروعية التطوع:

٤ - التطوع يقرب العبد من ربه ويزيده ثوابا، وفي الحديث القدسي: «ومايزال عبدي يتقربُ اليّ بالنوافلِ حتى أحبَّه...»[2] الحديث. والحكمة من مشروعية التطوع هي:

أ - اكتساب رضوان الله تعالى:

وكذلك نيل ثوابه ومضاعفة الحسنات، وقد ورد في ثواب التطوع بالعبادة أحاديث كثيرة منها: قول النبي ﷺ: «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة».[3] وقوله ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدينا ومافيها»[4]

(١) البدائع ١/ ٢٨٨، والفواكه الدواني ٢/ ٣٨٧، والذخيرة / ٨٠، والأذكار للنووي/ ٢١٠، ٢١١

(٢) الحديث القدسي: «ومايزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل...» أخرجه البخاري (الفتح ١١/ ٣٤١ - ط السلفية).

(٣) حديث: «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة» أخرجه الترمذي (٢/ ٢٧٣ - ط الحلبي) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأصله في مسلم (١/ ٥٠٣ - ط الحلبي) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها

(٤) حديث: «ركعتا الفجر خير من الدنيا ومافيها» أخرجه مسلم (١/ ٥٠١ ط الحلبي) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وغير ذلك كثير في شأن الصلاة.[1]

وفي صوم يوم عاشوراء يقول النبي ﷺ: «إني لأحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله»[2] والمراد الصغائر. حكاه في شرح مسلم عن العلماء، فإن لم تكن الصغائر رجي التخفيف من الكبائر، فإن لم تكن رفعت الدرجات، وقال ﷺ: «من صام رمضان، ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر».[3]

وقال الزهري: في الاعتكاف تفريغ القلب عن أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى بارئها، والتحصن بحصن حصين، وملازمة بيت الله تعالى. وقال عطاء: مثل المعتكف كمثل رجل له حاجة إلى عظيم يجلس على بابه، ويقول: لا أبرح حتى تقضى حاجتي.[4]

ومثل ذلك في غير العبادات. يقول الله تعالى: ﴿مَنْ ذا الذي يُقْرِضُ الله قَرْضا حسنا فيضاعفَه له أضعافا كثيرة﴾[5]، ويقول

(١) نهاية المحتاج ٣/ ١٩٩، والمنثور ٣/ ٦١، والبدائع ١/ ٢٨٤

(٢) حديث: «إني لأحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله» أخرجه مسلم (٢/ ٨١٩ - ط الحلبي) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٣) حديث: «من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر» أخرجه مسلم (٢/ ٨٢٢ - ط الحلبي) من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه.

(٤) شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٥٩، والمبسوط ٣/ ١١٤، ١١٥

(٥) سورة البقرة / ٢٤٥

ابن عابدين: من محاسن العارية أنها نيابة عن الله تعالى في إجابة المضطر، لأنها لا تكون إلا لمحتاج كالقرض، فلذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر.[١]

ب ـ الأنس بالعبادة والتهيؤ لها:

٥ ـ قال ابن دقيق العيد: في تقديم النوافل على الفرائض معنى لطيف مناسب، لأن النفوس لانشغالها بأسباب الدنيا تكون بعيدة عن حالة الخشوع والخضوع والحضور، التي هي روح العبادة، فإذا قدمت النوافل على الفرائض أنست النفوس بالعبادة، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع.[٢]

جـ ـ جبران الفرائض:

٦ ـ قال ابن دقيق العيد: النوافل التي بعد الفرائض هي لجبر النقص الذي قد يقع في الفرائض، فإذا وقع نقص في الفرض ناسب أن يقع بعده مايجبر الخلل الذي قد يقع فيه.[٣]

وفي الحديث: «فإن انتقص من فريضته شيء، قال الرب عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل به ما انتقص من الفريضة».[١]

قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع عند قوله ﷺ: «أول ما افترض الله على أمتي الصلاة . . .»[٢] واعلم أن الحق سبحانه وتعالى لم يوجب شيئا من الفرائض غالبا إلا وجعل له من جنسه نافلة، حتى إذا قام العبد بذلك الواجب ـ وفيه خلل ما ـ يجبر بالنافلة التي هي من جنسه، فلذا أمر بالنظر في فريضة العبد، فإذا قام بها كما أمر الله جوزي عليها، وأثبتت له، وإن كان فيها خلل كملت من نافلته حتى قال البعض: إنما تثبت لك نافلة إذا سلمت لك الفريضة.[٣] ولذلك يقول القرطبي في شرح مسلم: من ترك التطوعات ولم يعمل بشيء منها فقد فوت على نفسه ربحا عظيما وثوابا جسيما.[٤]

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٥٠٢

(٢) الشرح الصغير ١/ ١٤٥ ط الحلبي.

(٣) الشرح الصغير ١/ ١٤٥

---

(١) حديث: «فإن انتقص من فريضته شيء، قال الرب عز وجل: انظروا هل لعبدي من تطوع» أخرجه الترمذي وحسنه (٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠ ط مصطفى البابي) وابن ماجة (١/ ٤٥٨ط عيسى الحلبي) ونقل أحمد شاكر عن ابن حجر تصحيحه، (الترمذي ٢/ ٢٧١ط مصطفى الحلبي).

(٢) حديث: «أول ما افترض الله على أمتي الصلاة» عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى الحاكم في الكنى وحسنه، وسكت عنه المناوي، (فيض القدير ٣/ ٩٥. ط المكتبة التجارية).

(٣) نهاية المحتاج ٢/ ١٠٢، وكشاف القناع ١/ ٤١١

(٤) الحطاب ٢/ ٧٥

د ـ التعاون بين الناس وتوثيق الروابط بينهم واستجلاب محبتهم :

٧ ـ التطوع بأنواع البر والمعروف ينشر التعاون بين الناس، ولذلك دعا الله إليه في قوله : ﴿وتعاوَنُوا على البرِّ والتقوى﴾[١]، ويقول النبي ﷺ : «والله في عَوْنِ العبد مادام العبد في عون أخيه»[٢] وفي فتح الباري عند قول النبي ﷺ : «اشفَعُوا تُؤْجروا». [٣] يقول ابن حجر: في الحديث الحض على الخير بالفعل، وبالتسبب إليه بكل وجه، والشفاعة إلى الكبير في كشف كربة ومعونة ضعيف، إذ ليس كل أحد يقدر على الوصول إلى الرئيس. [٤]

كذلك يقول النبي ﷺ : «تهادُوا تحابُّوا»[٥]

أفضل التطوع :

٨ ـ اختلف الفقهاء في أفضل التطوع، فقيل : أفضل عبادات البدن الصلاة. ففرضها أفضل من فرض غيرها، وتطوعها أفضل من تطوع غيرها، لأنها أعظم القربات، لجمعها أنواعا من العبادات لا تجمع في غيرها. قال بهذا المالكية، وهو المذهب عند الشافعية، ولهم قول آخر بتفضيل الصيام.

قال صاحب المجموع : وليس المراد بقولهم : الصلاة أفضل من الصوم : أن صلاة ركعتين أفضل من صيام أيام أو يوم، فإن الصوم أفضل من ركعتين بلاشك، وإنما معناه أن من لم يمكنه الجمع بين الاستكثار من الصلاة والصوم، وأراد أن يستكثر من أحدهما، أو يكون غالبا عليه، منسوبا إلى الإكثار منه، ويقتصر من الآخر على المتأكد منه، فهذا محل الخلاف والتفصيل. والصحيح تفضيل الصلاة. [١]

ويقول الحنابلة : إن أفضل تطوعات البدن الجهاد لقوله تعالى : ﴿فَضَّلَ الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجةً﴾[٢] ثم النفقة فيه لقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الذين ينفقون أموالَهم في سبيل الله كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبتتْ سبعَ سَنَابِلَ . . .﴾[٣] الآية، ثم تعلم العلم

---

(١) سورة المائدة / ٢

(٢) حديث : «والله في عون العبد ماكان العبد في عون أخيه» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) حديث : «اشفعوا تؤجروا» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٢٩٩ ـ ط السلفية). من حديث أبي موسى الأشعري.

(٤) فتح الباري ١٠/ ٤٥١ ط مكتبة الرياض الحديثة.

(٥) حديث : «تهادوا تحابوا» أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص ١٥٥ ـ ط السلفية) وحسنه ابن حجر في التلخيص (٣/ ٧٠ ـ ط شركة الطباعة الفنية).

---

(١) الشرح الصغير ١/ ١٤٥ ط الحلبي، والمهذب ١/ ٨٩، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٩

(٢) سورة النساء / ٩٥

(٣) سورة البقرة / ٢٦١

وتعليمه، لحديث: «فضل العالِمِ على العابِدِ كفضلي على أدناكم». [١]

ثم الصلاة أفضل بعد ذلك، للإخبار بأنها أحب الأعمال إلى الله، ومداومته ﷺ على نفلها. ونص الإمام أحمد على أن الطواف لغريب أفضل منها، أي من الصلاة بالمسجد الحرام، لأنه خاص به يفوت بمفارقته بخلاف الصلاة، فالاشتغال بمفضول يختص بقعة أو زمنا أفضل من فاضل لا يختص، واختار عز الدين بن عبدالسلام تبعا للغزالي في الإحياء: أن أفضل الطاعات على قدر المصالح الناشئة عنها. [٢]

٩ - ويتفاوت مايتعدى نفعه في الفضل، فصدقةٌ على قريب محتاج أفضل من عتق أجنبي، لأنها صدقة وصلة ونحو ذلك.

وفي المنثور في القواعد للزركشي: لو ملك عقارا، وأراد الخروج عنه، فهل الأولى الصدقة به حالا، أم وقفه؟ قال ابن عبدالسلام: إن كان ذلك في وقت شدة وحاجة فتعجيل الصدقة أفضل، وإن لم يكن كذلك ففيه وقفة، ولعل الوقف أولى، لكثرة جدواه. وأطلق ابن الرفعة تقديم صدقة التطوع به، لما فيه من قطع حظ النفس في الحال بخلاف الوقف.

وفي المنثور أيضا: مراتب القرب تتفاوت، فالقربة في الهبة أتم منها في القرض، وفي الوقف أتم منها في الهبة، لأن نفعه دائم يتكرر، والصدقة أتم من الكل، لأن قطع حظه من المتصدق به في الحال. [١]

وقيل: إن القرض أفضل من الصدقة. [٢] لأن رسول الله ﷺ «رأى ليلة أسرى به مكتوبا على باب الجنة: درهم القرض بثمانية عشر، ودرهم الصدقة بعشر، فسأل جبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة: فقال: لأن السائل يسأل وعنده، والمقترض لا يقترض إلا من حاجة». [٣]

وتكسّب مازاد على قدر الكفاية - لمواساة الفقير أو مجازاة القريب - أفضل من التخلي لنفل العبادة، لأن منفعة النفل تخصه، ومنفعة الكسب له ولغيره، [٤] فقد قال عليه الصلاة والسلام: «خير الناس أنفعهم للناس» [٥] وعن

---

(١) حديث: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» أخرجه الترمذي (٥/ ٥٠ - ط الحلبي) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه واستغربه.

(٢) شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٢، ٢٢٣، وكشاف القناع ١/ ٤١١، ٤١٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠

(١) المنثور ١/ ٣٤٥، ٣/ ٦٢

(٢) منح الجليل ٣/ ٤٦، والمهذب ١/ ٣٠٩

(٣) حديث: «رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة...» أخرجه ابن ماجة (٢/ ٨١٢ - ط الحلبي) وقال البوصيري: في إسناده خالد بن يزيد ضعفه أحمد وابن معين وغيرهم.

(٤) الاختيار ٤/ ١٧٢

(٥) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس» أخرجه =

عمر بن الخطاب قال: «إن الأعمال تتباهى، فتقول الصدقة: أنا أفضلُكم».[١]

وفي الأشباه لابن نجيم: بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون، أفضل من الحجة الثانية.[٢]

الحكم التكليفي:

١٠ ـ الأصل في التطوع أنه مندوب.[٣] سواء أكان ذلك في العبادات من صلاة وصيام... أم كان في غيرها من أنواع البر والمعروف، كالإعارة والوقف والوصية وأنواع الإرفاق.

والدليل على ذلك من الكتاب آيات منها: قوله تعالى: ﴿وتعاوَنُوا على البر والتقوى﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿من ذا الذي يُقْرِض الله قَرْضًا حسنا فيضاعفَه له أضعافاً كثيرةً﴾.[٥]

ومن السنة قوله ﷺ: «من صلى ثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بُنِيَ له بهن بيت في الجنة»[١] وقوله: «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر»[٢] وقوله: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»[٣] وقوله: «لا يمنع أحدُكم جارَه أن يَغْرِزَ خشبه في جداره».[٤]

وقد يعرض له الوجوب، كبذل الطعام للمضطر، وكإعارة ما يستغني عنه لمن يخشى هلاكه بعدمها، وكإعارة الحبل لإنقاذ غريق.[٥]

وقد يكون حراما، كالعبادة التي تقع في الأوقات المحرمة كالصلاة وقت طلوع الشمس أو غروبها، وكصيام يومي العيد، وأيام التشريق، وكتصدق المدين مع حلول دينه

= القضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٢٢٣ ـ ط الرسالة) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وهو حسن لطرقه.

(١) عن عمر بن الخطاب قال: إن الأعمال تتباهى، فتقول الصدقة: أنا أفضلكم. أخرجه ابن خزيمة (٤/ ٩٥ ـ ط المكتب الإسلامي) وأعله بجهالة أحد رواته.

(٢) الأشباه لابن نجيم / ١٧٤

(٣) الفواكه الدواني ٢/ ٢١٦، ٣٦٢، والاختيار ٤/ ١٧٢ و٣/ ٥٥، والمهذب ١/ ٨٩، ١٩٤، ٣٠٩، ومغني المحتاج ٣/ ١٢٠، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٢، ٢٢٣، ومنح الجليل ٣/ ٤٦، ٤٨٧

(٤) سورة المائدة / ٢

(٥) سورة البقرة / ٢٤٥

---

(١) حديث: «من صلى ثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة بني له بهن بيت في الجنة» أخرجه مسلم (١/ ٥٠٣ ـ ط الحلبي) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

(٢) حديث: «من صام رمضان ثم ستا من شوال كان كصيام الدهر» تقدم تخريجه (ف/ ٤).

(٣) حديث: «اتقوا النار ولو بشق تمرة» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٢٨٣ ـ ط السلفية) ومسلم (٢/ ٧٠٤ ـ ط الحلبي) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٤) حديث: «لا يمنع أحدكم جارة أن يغرز خشبه في جداره» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ١١٠ ـ ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٢٣٠ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) المهذب ١/ ٢٥٧، والمنح ٣/ ٤٨٧، والقواعد لابن رجب ص ٢٢٨

والمطالبة به، وعدم وجود مايسدد به دينه.[1]

وقد يكون يكون مكروها، كوقوع الصلاة في الأوقات المكروهة، كما أنه يكره ترك التسوية في العطية لأولاده.[2]

أهلية التطوع:

١١ - التطوع يكون في العبادات وغيرها، أما العبادات فإنه يشترط في المتطوع بها ما يلي:

أ - أن يكون مسلما، فلا يصح التطوع بالعبادات من الكافر، لأنه ليس من أهل العبادة.

ب - أن يكون عاقلا، فلا تصح العبادة من المجنون، لعدم صحة نيته. وهذا في غير الحج، لأنه في الحج يحرم عنه وليه، وكذلك يحرم الولي عن الصبي غير المميز.

جـ - التمييز، فلا يصح التطوع من غير المميز، ولا يشترط البلوغ، لأن تطوع الصبي بالعبادات صحيح.[3]

وأما بالنسبة لغير العبادات: فإن الشرط هو أهلية التبرع من عقل وبلوغ ورشد، فلا يصح

(١) المنثور في القواعد ٣/ ٢٧٨، ومنح الجليل ٣/ ٤٨٩

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٣٤، ومغني المحتاج ٣/ ٤٠١

(٣) الأشباه لابن نجيم ص ٥٠، ٣٠٧، والأشباه للسيوطي ص ٢١٤، ٢١٩

تبرع محجور عليه لصغر أو سفه أو دَيْن أو غير ذلك.[1]

وتفصيل هذا ينظر في (أهلية).

أحكام التطوع:

١٢ - أحكام التطوع منها مايخص العبادات، ومنها ما يشمل العبادات وغيرها، ومنها مايخص غير العبادات، وبيان ذلك فيما يأتي:

(أولا) مايخص العبادات:

أ - ماتسن له الجماعة من صلاة التطوع:

١٣ - تسن الجماعة لصلاة الكسوف باتفاق بين المذاهب، وتسن للتراويح عند الحنفية والشافعية والحنابلة. وهي مندوبة عند المالكية، إذ الأفضل الانفراد بها - بعيدا عن الرياء - إن لم تعطل المساجد عن فعلها فيها. وتسن الجماعة كذلك لصلاة الاستسقاء عند المالكية والشافعية والحنابلة، أما عند الحنفية فتصلى جماعة وفرادى عند محمد، ولا تصلى إلا فرادى عند أبي حنيفة. وتسن الجماعة لصلاة العيدين عند المالكية والشافعية. أما عند الحنفية والحنابلة فالجماعة فيها واجبة. ويسن الوتر جماعة عند الحنابلة.

وبقية التطوعات تجوز جماعة وفرادى عند

(١) الشرح الصغير ٢/ ٣١٢ ط الحلبي، والهداية ٤/ ٢٣٤، ونهاية المحتاج ٥/ ٣٥٦

الشافعية والحنابلة، وتكره جماعة عند الحنفية إذا كانت على سبيل التداعي، وعند المالكية الجماعة في الشفع والوتر سنة والفجر خلاف الأولى. أما غير ذلك فيجوز فعله جماعة، إلا أن تكثر الجماعة أو يشتهر المكان فتكره الجماعة حذر الرياء.[1]

والتفصيل ينظر في (صلاة الجماعة - نفل).

مكان صلاة التطوع:

١٤ - صلاة التطوع في البيوت أفضل، لقول النبي ﷺ: «صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[2] ويستثنى من ذلك ما شرعت له الجماعة، ففعله في المسجد أفضل، ويستثنى كذلك عند المالكية صلاة الرواتب مع الفرائض، فيندب فعلها في المسجد، كما أن تحية المسجد تصلى في المسجد.

ويستحب للمصلي عند الجمهور أن يتنفل في غير المكان الذي صلى فيه المكتوبة.[3] وقال الكاساني من الحنفية: يكره للإمام أن يصلي شيئا من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال:

«أيعجز أحدكم إذا صلى أن يتقدمَ أو يتأخر»[1]، ولا يكره ذلك للمأموم، لأن الكراهة في حق الإمام للاشتباه، وهذا لا يوجد في حق المأموم، لكن يستحب له أن يتنحى أيضا، حتى تنكسر الصفوف، ويزول الاشتباه على الداخل من كل وجه[2] وقال ابن قدامة: قال أحمد: لا يتطوع الإمام في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة. كذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال أحمد: ومن صلى وراء الإمام فلا بأس أن يتطوع مكانه، فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما. وبهذا قال إسحاق، وروى أبوبكر حديث علي بإسناده. وبإسناده عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ

---

(١) البدائع ١/ ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٩٨، والشرح الصغير ١/ ١٥٢، وجواهر الإكليل ١/ ٧٤، ٧٦، ونهاية المحتاج ١/ ١٠٢، ١٢٠، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٤، والمغني ٢/ ١٤٢، ونيل المآرب ١/ ٢٠٤ ط الفلاح.

(٢) حديث: «صلوا أيها الناس في بيوتكم» أخرجه البخاري (الفتح ٢/ ٢١٤ - ط السلفية) من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٣) الفواكه الدواني ٢/ ٣٦٥، والحطاب ٢/ ٦٧،=

= والكافي لابن عبدالبر ١/ ٢١٢، ٢٦٠، والمغني ١/ ٥٦١، ٢/ ١٢٨، ١٤١، ومنتهى الإرادات ١/ ٢٣١، والمهذب ١/ ٩١، ٩٢، ومغني المحتاج ١/ ١٨٣

(١) حديث: «أيعجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر» أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٥٨ ط عيسى الحلبي)، وأبو داود (١/ ٤٠٩ ط عبيد الدعاس). وضعف الحديث الحافظ في فتح الباري (٢/ ٣٣٥ ط السلفية). لكنه حسن إسناده عند ابن أبي شيبة عن علي بلفظ «من السنة أن لا يتطوع الإمام حتى يتحول من مكانه» فهو إن شاء الله بشواهده حسن الإسناد.

(٢) البدائع ١/ ٢٨٥، ٢٩٨

قال: «لا يتطوع الإمام في مقامه الذي يصلي فيه المكتوبة». [١]

صلاة التطوع على الدابة:

١٥ - يجوز باتفاق المذاهب صلاة التطوع على الدابة في السفر. قال ابن قدامة: لا نعلم خلافا بين أهل العلم في إباحة التطوع على الراحلة في السفر الطويل. قال الترمذي: هذا عند عامة أهل العلم، وقال ابن عبدالبر: أجمعوا على أنه جائز لكل من سافر سفرا يقصر فيه الصلاة أن يتطوع على دابته حيثما توجهت، يومىء بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

ويجوز عند الحنابلة التطوع على الراحلة في السفر القصير أيضا، لقوله تعالى: ﴿ولله المشرقُ والمغربُ فأَيْنَما تُوَلُّوا فثَمَّ وجهُ الله﴾[٢]، قال ابن عمر رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في التطوع خاصة حيث توجه به بعيرك. وهذا يتناول بإطلاقه محل النزاع، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ «كان يوتر على بعيره»، وفي رواية: «كان يسبّح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يومىء برأسه» وكان ابن عمر يفعله. [١] وللبخاري: «إلا الفرائض» ولمسلم وأبي داود: «غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة» ولم يفرق بين قصير السفر وطويله، ولأن إباحة الصلاة على الراحلة تخفيف في التطوع، كيلا يؤدي إلى قطعها وتقليلها. [٢]

والوتر واجب عند الحنفية، ولهذا لا يؤدى على الراحلة عند القدرة على النزول. كذلك روى الحسن عن أبي حنيفة أن من صلى ركعتي الفجر على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لا يجوز، لاختصاص ركعتي الفجر بزيادة توكيد وترغيب بتحصيلها وترهيب وتحذير على تركها، فالتحقت بالواجبات كالوتر. [٣]

وينظر تفصيل ذلك في: (نفل - نافلة).

---

(١) المغني ١/ ٥٦٢.

وحديث: «لا يتطوع الإمام في مقامه الذي يصل فيه المكتوبة» أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٩٩٧ ط دار الفكر)، وأبو داود (١/ ٤٠٩ ط عبيد الدعاس)، وابن ماجة (١/ ٤٥٩ ط عيسى الحلبي) بنحوه. انظر تخريج الحديث السابق، وهو بشواهده حسن الإسناد.

(٢) سورة البقرة/ ١١٥

---

(١) حديث: «كان يوتر على بعيره» وفي رواية: «كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه. يومىء برأسه وكان ابن عمر يفعله» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٥٧٣ ط السلفية) ومسلم (١/ ٤٨٧ ط الحلبي).

(٢) وهذا يتناول كل وسائل النقل الحديثة من السيارات والطائرات على تفصيل ينظر في ملحق المسائل المستحدثة.

(٣) البدائع ١/ ٢٧١، ٢٩٠، ومابعدها، والهداية ١/ ٦٩، وجواهر الإكليل ١/ ٤٤، ومغني المحتاج ١/ ١٤٢، والمغني ١/ ٤٣٤، ٤٣٥

صلاة التطوع قاعدا :

١٦ ـ تجوز صلاة التطوع من قعود باتفاق بين المذاهب. قال ابن قدامة : لا نعلم خلافا في إباحة التطوع جالسا، وأنه في القيام أفضل، وقد قال النبي ﷺ : «من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم»[1] ولأن كثيرا من الناس يشق عليه القيام، فلو وجب في التطوع لترك أكثره، فسامح الشارع في ترك القيام فيه ترغيبا في تكثيره.[2]

الفصل بين الصلاة المفروضة وصلاة التطوع :

١٧ ـ يستحب أن يفصل المصلي بين الصلاة المفروضة وصلاة التطوع بعدها بالأذكار الواردة، كالتسبيح والتحميد والتكبير، وهذا عند الجمهور. وعند الحنفية يكره الفصل بين المكتوبة والسنة، بل يشتغل بالسنة.[3]

وللتفصيل : (ر: نفل).

قضاء التطوع :

١٨ ـ إذا فات التطوع ـ سواء المطلق، أو المقيد بسبب أو وقت ـ فعند الحنفية والمالكية لا يقضى سوى ركعتي الفجر، لما روت أم سلمة رضي الله عنها قالت : «صلى رسول الله ﷺ العصر ثم دخل بيتي فصلى ركعتين، فقلت : يارسول الله ! صليتَ صلاةً لم تكن تصليها فقال : قدم عليَّ مالٌ فشغلني عن الركعتين كنت أركعهما بعد الظهر، فصليتهما الآن. فقلت : يارسول الله أفنقضيهما إذا فاتتا؟ قال : لا».[1]

وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة، وإنما هو شيء اختص به النبي ﷺ، ولا شركة لنا في خصائصه. وقياس هذا الحديث أنه لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا، إلا أنا استحسنا القضاء إذا فاتتا مع الفرض، لأن النبي ﷺ «فعلهما مع الفرض ليلة التعريس»[2] فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته. وهذا بخلاف الوتر، لأنه واجب عند الحنفية، والواجب ملحق بالفرض في حق العمل.

وقال النووي من الشافعية : لو فات النفل

---

(١) حديث : «من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٥٨٦ ـ ط السلفية) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) الهداية ١/ ٦٩، والبدائع ١/ ٢٩٧، ٢٩٨، وجواهر الإكليل ١/ ٥٧، ومغني المحتاج ١/ ١٥٥، والمغني ٢/ ١٤٢

(٣) الاختيار ١/ ٦٦، وجواهر الإكليل ١/ ٧٣، والمهذب ١/ ٨٧، ومنتهى الإرادات ١/ ١٩٤

---

(١) حديث أم سلمة : «قالت : صلى رسول الله ﷺ العصر ثم دخل بيتي . . .» أخرجه أحمد (٦/ ٣١٥ ـ ط الميمنية) وقال الهيثمي (٢/ ٢٢٤ ـ ط القدسي) : رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) حديث : «فعلهما مع الفرض ليلة التعريس» أخرجه مسلم (١/ ٤٧٣ ـ الحلبي) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

المؤقت (كصلاة العيد والضحى) ندب قضاؤه في الأظهر، لحديث الصحيحين: «من نسي صلاةً أو نام عنها فكفارتُها أن يصليها إذا ذكرها»[1] ولأن النبي ﷺ قضى ركعتي الفجر لما نام في الوادي عن صلاة الصبح إلى أن طلعت الشمس. وفي مسلم نحوه. وقضى ركعتي سنة الظهر المتأخرة بعد العصر، ولأنها صلاة مؤقتة فقضيت كالفرائض، وسواء السفر والحضر، كما صرح به ابن المقري.

والثاني: لا يقضى كغير المؤقت.

والثالث: إن لم يتبع غيره كالضحى قضي، لشبهه بالفرض في الاستقلال، وإن تبع غيره كالرواتب فلا. قال الخطيب الشربيني في شرح المنهاج: قضية كلامه (أي النووي) أن المؤقت يقضى أبدا وهو الأظهر، والثاني: يقضي فائتة النهار ما لم تضرب شمسه، وفائتة الليل ما لم يطلع فجره. والثالث: يقضي ما لم يصلِّ الفرض الذي بعده. وخرج بالمؤقت ما له سبب كالتحية والكسوف فإنه لا مدخل للقضاء فيه. نعم لو فاته وِرْدُه من الصلاة، فإنه يندب له قضاؤه كما قاله الأذرعي.

وعند الحنابلة، قال الإمام أحمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ قضى شيئا من التطوع، إلا ركعتي الفجر والركعتين بعد العصر.

وقال القاضي وبعض الأصحاب: لا يُقْضى إلا ركعتا الفجر وركعتا الظهر.

وقال ابن حامد: تقضى جميع السنن الرواتب، لأن النبي ﷺ قضى بعضها، وقسنا الباقي عليها.

وفي شرح منتهى الإرادات: يسن قضاء الرواتب، إلا ما فات مع فرضه وكثر، فالأولى تركه، إلا سنة الفجر فيقضيها مطلقا لتأكدها.[1]

انقلاب الواجب تطوعا:

١٩ - قد ينقلب واجب العبادات إلى تطوع، سواء أكان بقصد أم بغير قصد. ومن ذلك مثلا في الصلاة يقول ابن نجيم: لو افتتح الصلاة بنية الفرض، ثم غير نيته في الصلاة وجعلها تطوعا، صارت تطوعا.

وفي شرح منتهى الإرادات: إن أحرم مصلٍّ بفرض، كظهر في وقته المتسع له ولغيره، ثم قلبه نفلا، بأن فسخ نية الفرضية دون نية الصلاة،

---

(١) حديث: «من نسى صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» أخرجه مسلم (١/ ٢٧٧ - ط الحلبي) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (الفتح ٢/ ٧٠ ط السلفية) دون ذكر النوم.

(٢) البدائع ١/ ٢٧٩، ٢٨٧، ٢٩٠، ومنح الجليل ١/ ٢١٠، والدسوقي ١/ ٣١٩، ومغني المحتاج ١/ ٢٢٤، والمغني ٢/ ١٢٨، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٣٠

صحت مطلقا؛ أي سواء كان صلى الأكثر منها أو الأقل، وسواء كان لغرض صحيح أوْلا، لأن النفل يدخل في نية الفرض، وكره قلبه نفلا لغير غرض صحيح. ثم قال: وينقلب نفلا ما بانَ عدمه، كما لو أحرم بفائتة ظنها عليه، فتبين أنه لم تكن عليه فائتة، أو أحرم بفرض ثم تبين له أنه لم يدخل وقته، لأن الفرض لم يصح، ولم يوجد ما يبطل النفل.

ومن ذلك الصيام. جاء في شرح منتهى الإرادات: من قطع نية صوم نذر أو كفارة أو قضاء، ثم نوى صوما نفلا صح نفله، وإن قلب صائم نية نذر أو قضاء إلى نفل صح، كقلب فرض الصلاة نفلا. وخالف الحجاوي في «الإقناع» في مسألة قلب القضاء، وكره له ذلك لغير غرض.[1]

ومن ذلك الزكاة. جاء في بدائع الصنائع: إذا دفع الزكاة إلى رجل، ولم يخطر بباله أنه ليس ممن تصرف الزكاة إليهم وقت الدفع، ولم يشك في أمره، فإذا ظهر بيقين أنه ليس من مصارفها لم تجزئه زكاة، ويجب عليه الإعادة، وليس له أن يسترد ما دفع إليه، ويقع تطوعا. ثم قال الكاساني في موضع آخر: حكم المعجل إذا لم يقع زكاة: أنه إن وصل إلى يد الفقير يكون تطوعا، سواء وصل إلى يده من يد ربّ المال أو من يد الإمام أو نائبه ـ وهو الساعي ـ لأنه حصل أصل القربة. وصدقة التطوع لا يحتمل الرجوع فيها بعد وصولها إلى يد الفقير.

وفي المهذب أيضا: من أحرم بالحج في غير أشهره انعقد إحرامه بالعمرة، لأنها عبادة مؤقتة، فإذا عقدها في غير وقتها انعقد غيرها من جنسها، كصلاة الظهر إذا أحرم بها قبل الزوال، فإنه ينعقد إحرامه بالنفل.

وفي الأشباه لابن نجيم: لو أحرم بالحج نذرا ونفلا كان نفلا، ولو أحرم بالحج فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما في الأصح.[1]

حصول التطوع بأداء الفرض وعكسه:

٢٠ ـ هناك صور يحصل التطوع فيها بأداء الفرض، ولكن ثواب التطوع لا يحصل إلا بنيته. جاء في الأشباه لابن نجيم (في الجمع بين عبادتين) قالوا: لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولرفع الجنابة، ارتفعت جنابته، وحصل له ثواب غسل الجمعة.

وفي ابن عابدين: مَنْ عليه جنابة نسيها واغتسل للجمعة مثلا، فإنه يرتفع حدثه ضمنا،

---

(١) الأشباه لابن نجيم ص ٥١، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٨، ١٦٩، ٤٤٧

(١) البدائع ٢/ ٥٠، ٥٢، والمهذب ١/ ٢٠٧، ٢٤٠، والأشباه لابن نجيم ص ٤١

ولا يثاب ثواب الفرض، وهو غسل الجنابة ما لم ينوه، لأنه لا ثواب إلا بالنية.

وفي الشرح الصغير : تتأدى تحية المسجد بصلاة الفرض فيسقط طلب التحية بصلاته، فإن نوى الفرض والتحية حصلا، وإن لم ينو التحية لم يحصل له ثوابها، لأن الأعمال بالنيات.

ومثل ذلك غسل الجمعة والجنابة، وصيام يوم عرفة مع نية قضاء ما عليه.

وفي القواعد لابن رجب : لو طاف عند خروجه من مكة طوافا ينوي به الزيارة والوداع، فقال الخِرَقي وصاحب المغني : يجزئه عنهما. [١]

(ثانيا) ما يشمل العبادات وغيرها من أحكام:

أ ـ قطع التطوع بعد الشروع فيه:

٢١ ـ إذا كان التطوع عبادة كالصلاة والصيام، فعند الحنفية والمالكية : إذا شرع فيه وجب إتمامه، وإذا فسد وجب قضاؤه، لأن التطوع يلزم بالشروع مُضِيًّا وقضاء. ولأن المؤدى عبادة، وإبطال العبادة حرام، لقوله تعالى : ﴿ولا تُبْطلوا أعمالَكم﴾، [٢] وقد قال النبي ﷺ لعائشة وحفصة رضي الله عنهما وقد افطرتا في صوم التطوع «اقضيا يوما مكانه». [١]

غير أن المالكية لا يوجبون القضاء إلا إذا كان الفساد متعمدا، فإن كان لعذر فلا قضاء.

وعند الشافعية والحنابلة : يستحب الإتمام إذا شرع في التطوع ولا يجب، كما أنه يستحب القضاء إذا فسد، إلا في تطوع الحج والعمرة فيجب إتمامهما إذا شرع فيهما، لأن نفلهما كفرضهما نية وفدية وغيرهما. [٢]

واستدل الشافعية والحنابلة على عدم وجوب الإتمام بقول النبي ﷺ : «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر». [٣]

وتنظر التفاصيل في (نفل، صلاة، صيام، حج).

٢٢ ـ أما غير ذلك من التطوعات، فإما أن يكون من قبيل عقود التبرعات المعروفة كالهبة

---

(١) الأشباه لابن نجيم ص ٤٠، وابن عابدين ١/ ٧٧، والشرح الصغير ١/ ١٤٦، والقواعد لابن رجب ص ٢٤

(٢) سورة محمد / ٣٣

(١) حديث : «اقضيا يوما مكانه» أخرجه الترمذي (٣/ ١١٢ ـ ط الحلبي) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأعله بالانقطاع.

(٢) البدائع ١/ ٢٩٠، ٢٩١، والاختيار ١/ ٦٦، والشرح الصغير ١/ ٤٠٨، والحطاب ٢/ ٩٠، والكافي لابن عبدالبر ١/ ٣٥٠، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٨، ٥٢٣، والمهذب ١/ ٩٥، والمغني ٣/ ١٥٣، ٣٦٥، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٤٦١

(٣) حديث : «الصائم المتطوع أمير نفسه : إن شاء صام وإن شاء أفطر» أخرجه الترمذي (٣/ ١٠٩ ـ ط الحلبي) والحاكم (١/ ٤٣٩ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) وأعله ابن التركماني بالاضطراب في سنده ومتنه (الجوهر النقي بهامش البيهقي ٤/ ٢٧٨ ط دائرة المعارف العثمانية).

والعارية والوقف والوصية، وإما أن يكون من غير ذلك.

فإن كان من عقود التبرعات، فلكل عقد حكمه في جواز الرجوع أو عدم جوازه. ففي الوصية مثلا: يجوز باتفاق الرجوع فيها مادام الموصي حيا. وفي العارية والقرض: يجوز الرجوع بطلب رد الشيء المستعار واسترداد بدل القرض في الحال بعد القبض. وهذا عند غير المالكية، بل قال الجمهور: إن المقرض إذا أجل القرض لا يلزمه التأجيل، لأنه لو لزم فيه الأجل لم يبق تبرعا.

ويجوز الرجوع في الهبة قبل القبض، فإذا تم القبض فلا رجوع عند الشافعية والحنابلة، إلا فيما وهب الوالد لولده، وعند الحنفية: يجوز الرجوع إن كانت لأجنبي.[1]

وفي كل ذلك تفصيل ينظر في أبوابه. وفي (تبرع).

أما غير ذلك من التبرعات كالصدقة والإنفاق وما شابه ذلك، فإن كان قد مضى فلا رجوع فيه، ما دام ذلك قد تم بنية التبرع.

(١) البدائع ٥/ ٢٣٤ و٦/ ٢١٦ و٧/ ٣٧٨، ٣٩٦، والهداية ٣/ ٢٢٢ - ٢٣١ و٤/ ٢٣٥، ومنح الجليل ٣/ ٥٠، وجواهر الإكليل ٢/ ٢١٢، ومغني المحتاج ٣/ ٧١، والمهذب ١/ ٣١٠، ٣٧٠، ٤٥٤، ٤٦٨، ومنتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، ٥٢٠، ٥٢٥، والمغني ٤/ ٣٤٩ و٥/ ٢٢٩

يقول ابن عابدين: لا رجوع في الصدقة لأن المقصود فيها الثواب لا العوض. ويقول ابن قدامة: لا يجوز للمتصدق الرجوع في صدقته في قولهم جميعا، لأن عمر رضي الله عنه قال في حديثه: من وهب هبة على وجه صدقة فإنه لا يرجع فيها. ومثل ذلك الإنفاق إذا كان بقصد التبرع فلا رجوع فيه.

يقول ابن عابدين: إذا أنفق الوصي من مال نفسه على الصبي، وللصبي مال غائب، فهو متطوع في الإنفاق استحسانا، إلا أن يشهد أنه قرض، أو أنه يرجع به عليه. ويقول ابن القيم: المقاصد تغير أحكام التصرفات، فالنية لها تأثير في التصرفات، ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره دَيْنا، أو أنفق عليه نفقة واجبة أو نحو ذلك - ينوي التبرع والهبة - لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينو فله الرجوع. على أن في ذلك تفصيلا وخلافا بين المذاهب في بعض الفروع، ومن ذلك مثلا: أن الشافعية يجيزون للأب ولسائر الأصول الرجوع في الصدقة المتطوَّع بها على الولد، أما الواجبة فلا رجوع فيها. ولا يجيزون للأب الرجوع في الإبراء لولده عن دينه. بينما يجيز الحنابلة رجوع الأب فيما أبرأ ابنَه منه من الديون.[1]

(١) ابن عابدين ٤/ ٤٢٢، ٥/ ٤٥٨، والمغني ٥/ ٦٨٤، وإعلام الموقعين ٣/ ٩٨، وأسنى المطالب ٢/ ٤٨٣، والاختيارات الفقهية ص ١٨٧

وينظر تفصيل ذلك في (تبرع، صدقة، إبراء، هبة، نفقة).

٢٣ ـ أما ما شرع فيه من الصدقة، فأخرج بعضه، فلا يلزمه الصدقة بباقيه.

يقول ابن قدامة : انعقد الإجماع على أن الإنسان لو نوى الصدقة بمال مقدر، وشرع في الصدقة به، فأخرج بعضه لم تلزمه الصدقة بباقيه، وهو نظير الاعتكاف، لأنه غير مقدر بالشرع فأشبه الصدقة، غير أن ابن رجب ذكر خلافا في ذلك.

والحطاب عدّ الأشياء التي تلزم بالشروع، وهي سبع : الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والائتمام والطواف. ثم ذكر ما لا يلزم بالشروع، وأنه لا يجب القضاء بقطعه، وهو: الصدقة والقراءة والأذكار والوقف والسفر للجهاد، وغير ذلك من القربات.[1]

وينظر تفصيل ذلك في (تبرع، صدقة).

ب ـ نية التطوع :

٢٤ ـ التطوع ـ إن كان عبادة ـ فلابد فيه من النية بالإجماع، لقوله تعالى : ﴿وما أُمروا إلا لِيَعْبُدوا الله مُخْلِصين له الدِّين﴾[2] وقوله ﷺ : «إنما الأعمالُ بالنياتِ»[1] وهي مقصود بها تمييز العبادات عن العادات، وتمييز بعض العبادات عن بعض. فالغسل قد يكون تبردا وعبادة، والإمساك عن المفطرات قد يكون حِمْية أو تداويا، ودفع المال يكون صدقة شرعية وصلة متعارفة.. وهكذا، وعلى ذلك فالنية شرط في العبادات باتفاق،[2] إلا أن الفقهاء يختلفون في النية في تطوع العبادات بالنسبة للتعيين أو الإطلاق.

٢٥ ـ والتطوع في العبادات، منه ما هو مطلق كالتهجد والصوم، ومنه ما هو مقيد كصلاة الكسوف والسنن الرواتب مع الفرائض، وكصيام عرفة وعاشوراء.

أما التطوع المطلق، فيصح عند جميع الفقهاء أداؤه دون تعيينه بالنية، وتكفي نية مطلق الصلاة أو مطلق الصوم.

أما التطوع المعين كالرواتب والوتر والتراويح، وصلاة الكسوف والاستسقاء، وصيام يوم عاشوراء، فإنه يشترط فيه تعيينه بالنية، وذلك عند المالكية والشافعية والحنابلة

---

(١) المغني ٣/ ١٨٥، والقواعد لابن رجب ٨٦، ومواهب الجليل ٢/ ٩٠

(٢) سورة البينة / ٥

(١) حديث : «إنما الأعمال بالنيات» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٩ ـ ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٥١٥ ـ ط الحلبي) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. واللفظ للبخاري.

(٢) الأشباه لابن نجيم ص ١٩، ٢٣ والذخيرة للقرافي ص ٢٣٥، ٢٣٦، والمنثور ٣/ ٢٨٧، والمغني ١/ ٤٦٤

وبعض مشايخ الحنفية، غير أن المالكية حددوا المعين عندهم بأنه: الوتر والعيدان وصلاة الكسوف والاستسقاء ورغيبة الفجر، أما غير ذلك فهو من المطلق عندهم. والصحيح المعتمد عند الحنفية أن التطوع المعين أو المقيد يصح دون تعيينه، وأنه يكفي فيه مطلق النية كالتطوع المطلق، وهو ما عليه أكثر مشايخ الحنفية. [1]

٢٦ - أما غير العبادات من التطوعات، فالأصل أنه لا مدخل للنية فيها، إلا أن نية القربة فيها - امتثالا لأوامر الشرع التي تحث على المعروف - مطلوبة لاستحقاق الثواب، إذ أنها لا تتمحض قربة إلا بهذه النية. يقول الشاطبي: المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات. إلى أن قال: وأما الأعمال العادية - وإن لم تفتقر في الخروج عن عهدتها إلى نية - فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال، وفي الأشباه لابن نجيم: لا يتوقف الوقف ولا الهبة ولا الوصية على النية، فالوصية إن قصد التقرب بها فله الثواب، وإلا فهي صحيحة فقط، وكذلك الوقف إن نوى القربة فله الثواب وإلا فلا، وعلى هذا سائر القرب لابد فيها من النية، بمعنى توقف حصول الثواب على قصد التقرب بها إلى الله تعالى.

وفي الشرح الصغير: الهبة من التبرعات المندوبة كالصدقة، وهذا إن صح القصد، وإن استحضر أن ذلك مما رغب فيه الشرع فإنه يثاب. وفي المنثور في القواعد للزركشي: عيادة المريض واتباع الجنازة ورد السلام قربة، لا يستحق الثواب عليها إلا بالنية. [1]

جـ - النيابة في التطوع:

٢٧ - التطوع إن كان من العبادات البدنية كالصلاة والصوم، فلا تجوز فيه النيابة، لأنه لا تجوز النيابة في فرضه في الجملة، فلا تجوز في نفله. وإن كان مركبا منهما كالحج، فعند الحنفية والحنابلة تصح النيابة فيه، وهو الأظهر عند الشافعية، وأحد قولين معتمدين عند المالكية.

أما غير ذلك من العبادات المالية والتطوعات بأنواع البر والمعروف، كالصدقة والهدي والعتق والوقف والوصية والهبة والإبراء وغيرها فإنه تجوز النيابة فيها.

كما أنه يجوز عند الحنفية والحنابلة أن يتطوع

---

(١) الأشباه لابن نجيم ص ٣٢، ٣٣، والبدائع ١/ ٢٨٨، وحاشية الدسوقي ١/ ٣١٨، والحطاب ١/ ٥١٥، والأشباه للسيوطي ص ١٥ - ١٧، والمنثور ٣/ ٢٧٦، والمهذب ١/ ٧٧، والمغني ١/ ٤٦٦، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٦٧

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٢٣، ٣٢٩، والأشباه لابن نجيم ص ٢٣، ٢٤، والشرح الصغير ٢/ ٣١٢ ط الحلبي بتصرف، والمنثور في القواعد ٣/ ٦١

الإنسان بجعل ثواب عمله من صلاة وصيام وحج وصدقة وعتق وطواف وعمرة وقراءة وغير ذلك لغيره، من حي أو ميت. بدليل أن النبي ﷺ «ضحى بكبشين أملحين، أحدهما عنه، والآخر عن أمته».[١] وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال لعمرو بن العاص، لما سأله عن أبيه: «لو كان مسلما فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك».[٢]

قال ابن قدامة: وهذا عام في حج التطوع وغيره، ولأنه عمل بر وطاعة فوصل نفعه وثوابه كالصدقة والصيام والحج الواجب. وعن أنس رضي الله عنه قال: يارسول الله، إنا نتصدق عن موتانا، ونحج عنهم، وندعو لهم، فهل يصل ذلك لهم؟ قال: «نعم، إنه ليصل إليهم، وإنهم ليفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدي إليه»[٣] وقال ﷺ: «إن من البر بعد الموت أن

(١) حديث: «ضحى بكبشين أملحين: أحدهما عنه، والآخر عن أمته» أخرجه البيهقي (٩/ ٢٦٧ - ط دائرة المعارف العثمانية) وأبو يعلى كما في مجمع الزوائد (٤/ ٢٢ - ط القدسي) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: إسناده حسن.

(٢) حديث: «لو كان مسلما فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه أو حججتم عنه بلغه ذلك» أخرجه أبو داود (٣/ ٣٠٢ - تحقيق عزت عبيد دعاس).

(٣) حديث: «إنه ليصل إليهم، وإنهم ليفرحون به كما=

تصلي لأبويك مع صلاتك، وأن تصوم لهما مع صومك».[١]

وعند المالكية والشافعية يجوز فيما عدا الصلاة والصيام.[٢]

وينظر تفصيل ذلك في: (نيابة - وكالة - نفل - صدقة - صلاة - وصوم).

د - الأجرة على التطوع:

٢٨ - الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز أخذ الأجرة عليها، كالإمامة والأذان والحج والجهاد وتعليم القرآن. لما روى عثمان بن أبي العاص قال: إن آخر ما عهد إلي النبيُّ ﷺ «أن اتَّخِذَ مؤذنا لا يأخذُ على أذانه أجرا»[٣]

= يفرح أحدكم بالطبق إذا أهدى إليه». رواه أبو حفص العكبري كما ورد في ابن عابدين ٢/ ٢٣٧

(١) حديث: «إن من البر بعد الموت أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وأن تصوم لهما مع صومك». رواه الدارقطني كما ورد في ابن عابدين ٢/ ٢٣٧

(٢) البدائع ٢/ ١٣، ٤١، ١٠٣، وابن عابدين ١/ ٤٩٣، ٦٠٦، ٢/ ١١٨، ٢٣٧ - ٢٤١، والهداية ١/ ١٢٧ و٣/ ١٣٨، ومنح الجليل ١/ ٣٠٦، ٣١، ٤٤٢، ٤٤٩، ٣/ ٣٥٢، وجواهر الإكليل ٢/ ١٢٥، والفروق للقرافي ٣/ ١٩١، والشرح الصغير ١/ ٢٦٤، ٢/ ١٨٢، ومغني المحتاج ٣/ ٦٧، ونهاية المحتاج ٦/ ٩٢ و٨/ ١٣٦، وقليوبي ٢/ ٣٣٨، والمنثور ٣/ ٣١٢، والمهذب ١/ ٣٥٥، والمغني ٢/ ٥٦٧، ٥٦٨، ٥/ ٨٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٢١، ٣٦٢، ٢/ ٦

(٣) حديث: «اتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا» أخرجه أبو داود (١/ ٣٦٣ ط. عبيد دعاس) والترمذي (١/ ٤١٠ مصطفى البابي) وقال: حديث عثمان حديث حسن صحيح.

ولأن القربة متى حصلت وقعت عن العامل، ولهذا تعتبر أهليته، فلا يجوز أخذ الأجر عن غيره كما في الصوم والصلاة.

هذا مذهب الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة.[1]

ويصح مع الكراهة عند المالكية. جاء في الشرح الصغير: تكره إجارة الإنسان نفسه في عمل لله تعالى، حجا أوغيرَه، كقراءة وإمامة وتعليم علم، وصحته مع الكراهة. كما تكره الإجارة على الأذان، قال مالك: لأن يؤاجر الرجل نفسه في عمل اللَبِن وقطع الحطب وسَوْق الإبل أحبُّ إليَّ من أن يعمل عملا لله بأجرة.

وقال الشافعية، كما في نهاية المحتاج: لا تصح إجارة مسلم لجهاد ولا لعبادة يجب لها نية، وألحقوا بذلك الإمامة ولو لنفل، لأنه حصل لنفسه. أما ما لا تجب له نية كالأذان فيصح الاستئجار عليه، واستثني مما فيه نية: الحجُّ والعمرةُ، فيجوز الاستئجار لهما أو لأحدهما عن عاجز أو ميت، وتقع صلاة ركعتي الطواف تبعا لهما، وتجوز الإجارة عن تفرقة زكاةٍ وكفارة وأضحية وهدي وذبح وصوم عن ميت وسائر ما يقبل النيابة وإن توقف على النية، لما فيها من شائبة المال. وتصح الإجارة لكل ما لا تجب له نية. وتصح لتجهيز ميت ودفنه وتعليم قرآن ولقراءة القرآن عند القبر أو مع الدعاء.[1]

وفي الاختيارات الفقهية لابن تيمية: لا يجوز للإنسان أن يقبل هدية من شخص ليشفع له عند ذي أمر، أو أن يرفع عنه مظلمة، أو يوصل إليه حقه أو يوليه ولاية يستحقها، أو يستخدمه في الجند المقاتلة وهو مستحق لذلك، وإذا امتنعت الهدية امتنعت الأجرة من باب أولى.

والأصل في ذلك: أن من أخذ أجرا على عمل تطوع - مما يجوز عند الفقهاء - فإنه يعتبر أجيرا، وليس متطوعا بالقربات، لأن القرب والطاعات إذا وقعت بأجرة لم تكن قربة ولا عبادة، لأنه لا يجوز التشريك في العبادة، لكن إذا كان الرزق من بيت المال أو من وقف فإنه يعتبر نفقة في المعنى، ولا يعتبر أجرا.

جاء في الاختيارات الفقهية: الأعمال التي يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة، هل يجوز إيقاعها على غير وجه القربة؟ فمن قال: لا يجوز ذلك، لم يجز الإجارة عليها، لأنها بالعوض تقع غير قربة (وإنما الأعمال بالنيات) والله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه، ومن جوز الإجارة جوز إيقاعها على غير وجه القربة، وقال: تجوز الإجارة عليها لما فيها

---

(١) البدائع ٤/ ١٩٢، والهداية ٣/ ٢٤٠، والمغني ٣/ ٢٣١ و٥/ ٥٥٥ - ٥٥٩، والاختيارات الفقهية ص٥٥

(١) الشرح الصغير ١/ ٢٦٤ ط الحلبي، ونهاية المحتاج ٥/ ٢٨٧، ٢٨٨، ٦/ ٩١

من نفع المستأجر، وأما مايؤخذ من بيت المال فليس عوضا وأجرة، بل رزق للإعانة على الطاعة، فمن عمل منهم لله أثيب. وكذلك المال الموقوف على أعمال البر والموصى به كذلك، والمنذور كذلك، ليس كالأجرة. ويقول القرافي: باب الأرزاق أَدْخَلُ في باب الإحسان وأبعدُ عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة،[1] ثم يقول: الأرزاق مجمع على جوازها، لأنها إحسان ومعروف وإعانة لا إجارة.[2]

انقلاب التطوع إلى واجب:

٢٩ - ينقلب التطوع إلى واجب لأسباب متعددة منها:

أ - الشروع:

٣٠ - التطوع بالحج عند جميع الفقهاء يصير واجبا بالشروع فيه، بحيث إذا فسد وجب قضاؤه. ومثل ذلك: الصلاة والصيام عند الحنفية والمالكية.[3]

ب - التطوع بالحج ممن لم يحج حجة الإسلام:

٣١ - قال ابن قدامة: من أحرم بحج تطوعٍ - ممن لم يحج حجة الإسلام - وقع عن حجة الإسلام، وبهذا قال ابن عمر وأنس والشافعي، لأنه أحرم بالحج وعليه فرضه، فوقع عن فرضه كالمطلق. ولو أحرم بتطوع وعليه منذورة وقعت عن المنذورة، ولأنها واجبة فهي كحجة الإسلام. والعمرة كالحج فيما ذكرنا لأنها أحد النسكين، فأشبهت الآخر.

وذهب الحنفية والمالكية إلى: أنه إذا نوى حجة نفل - ولم يكن قد حج حجة الإسلام - وقع عما نواه، لأن وقت الحج يشبه وقت الصلاة (ظرف) ووقت الصوم (معيار) فأعطي حكمهما، فيتأدى فرضه بمطلق النية، ويقع عن النفل إذا نواه.

وقال ابن نجيم: لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض.

وفي البدائع: لو تصدق بجميع ماله على فقير، ولم ينو الزكاة أجزأه عن الزكاة استحسانا. والقياس: أن لا يجوز، لأن الزكاة عبادة مقصودة، فلابد لها من النية. ووجه الإستحسان أن النية وجدت دلالة، وعلى هذا إذا وهب جميع النصاب من الفقير، أونوى تطوعا، ولو أدى مائة لا ينوي الزكاة، ونوى تطوعا، لا تسقط زكاة المائة وعليه أن يزكي الكل

---

(١) المكايسة: المغالبة والمسامحة (حاشية الدسوقي ٣/ ٢)

(٢) الاختيارات الفقهية ص ١٨٤، والمغني ٣/ ٢٣١، والفروق للقرافي ٣/ ٣، ٤

وحديث: «إنما الأعمال بالنيات...» سبق تخريجه (ف ٢٤).

(٣) البدائع ١/ ٢٢٦ و٢/ ٥٢، ١٠٨، ١١٧، والشرح الصغير ١/ ٢٤٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٨، والمغني ٣/ ٣

عند أبي يوسف. وعند محمد يسقط عنه زكاة ماتصدق، ولا يسقط عنه زكاة الباقي.[1]

جـ - الالتزام أو التعيين بالنية والقول:

٣٢ - جاء في الدر المختار: لو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان، فخالف، جاز. قال ابن عابدين: فلو خالف في بعضها أو كلها، بأن تصدق في غير يوم الجمعة ببلد آخر بدرهم آخر على شخص آخر جاز، لأن الداخل تحت النذر ماهو قربة، وهو أصل التصدق دون التعيين، فبطل التعيين ولزمه القربة.

ثم قال ابن عابدين: وهذا ليس على إطلاقه لما في البدائع: لو قال: لله عليَّ أن أطعم هذا المسكين شيئا سماه ولم يعينه، فلابد أن يعطيه للذي سمى، لأنه إذا لم يعين المنذور صار تعيين الفقير مقصودا، فلا يجوز أن يعطي غيره.

وفي الاختيار: لا تجب الأضحية على الفقير، لكنها تجب بالشراء، ويتعين ما اشتراه للأضحية. فإن مضت أيام الأضحية ولم يذبح، تصدق بها حية، لأنها غير واجبة على الفقير، فإذا اشتراها بنية الأضحية تعينت للوجوب، والإراقة إنما عرفت قربة في وقت معلوم، وقد فات فيتصدق بعينها.

وإن كان المضحي غنيا، وفات وقت الأضحية، تصدق بثمنها، اشتراها أوْ لا، لأنها واجبة عليه، فإذا فات وقت القربة في الأضحية تصدق بالثمن إخراجا له عن العهدة.

وجاء في نهاية المحتاج: الأضحية سنة، ولكنها تجب بالالتزام، كقوله: جعلت هذه الشاة أضحية كسائر القرب.

وفي تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب: الالتزام المطلق يقضى به على الملتزم، ما لم يفلّس أو يمت أو يمرض.

وقال ابن رشد في نوازله فيمن عزل لمسكين معين شيئا، وبتّله له بقول أو نية، فلا يجوز له أن يصرفه إلى غيره، وهو ضامن له إن فعل. ولو نوى أن يعطيه ولم يبتِّله له بقول ولا نية كره له أن يصرفه إلى غيره. ومعنى بتله: جعله له من الآن.

وفي الفواكه الدواني: من أخرج كسرة لسائل فوجده قد ذهب لا يجوز له أكلها، ويجب عليه أن يتصدق بها على غيره، كما قاله مالك. وقال غيره: يجوز له أكلها، وقال ابن رشد: يحمل كلام غير مالك على ما إذا أخرجها لمعين، فيجوز له أكلها عند عدم وجوده أو عدم قبوله، وحمل كلام مالك على إخراجها لغير معين، فلا يجوز له أكلها بل يتصدق بها على غيره، لأنه لم يعين الذي يأخذها.

---

(١) البدائع ٢/ ٤٠، والمغني ٣/ ٢٤٦، والأشباه لابن نجيم ص ٤٥، وجواهر الإكليل ١/ ١٧٥، ومسلم الثبوت ١/ ٧٢، وحاشية الدسوقي مع شرح الدردير ٢/ ٥.

وفي القواعد الفقهية لابن رجب: الهدي والأضحية يتعينان بالتعيين بالقول بلا خلاف. وفي تعيينه بالنية وجهان، فإذا قال :هذه صدقة، تعينت وصارت في حكم المنذورة، وإذا عين بنيته أن يجعلها صدقة - وعزلها عن ماله - فهو كما لو اشترى شاة ينوي التضحية.[(١)]

د - النذر:

٣٣ - النذر بالقرب والطاعات يجعلها واجبة. قال الكاساني: النذر من أسباب الوجوب في العبادات والقرب المقصودة. وفي فتح العلي المالك: النذر المطلق: هو التزام طاعة الله تعالى بنية القربة.[(٢)]

هـ - استدعاء الحاجة:

٣٤ - قال ابن رجب في قواعده: ماتدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان - ولا ضرر في بذله لتيسره، وكثرة وجوده - أو المنافع المحتاج إليها يجب بذله مجانا بغير عوض في الأظهر، ومن ذلك وضع الخشب على جدار الجار إذا لم يضر، واختار بعضهم وجوب بذل الماعون، وهو ماخف قدره وسهل (وجرت العادة ببذله)، ومنها: المصحف تجب إعارته لمسلم احتاج القراءة فيه. وفي حاشية الصاوي على الشرح الصغير: العارية مندوبة، وقد يعرض وجوبها، كغني عنها لمن يخشى بعدمها هلاكه. وفي القرض قال: القرض مندوب، وقد يعرض له مايوجبه كالقرض لتخليص مستهلك.[(١)]

و - الملك:

٣٥ - الأصل في العتق أنه مندوب مرغب فيه، لكن يكون واجبا على من ملك أصله أو فرعه، حيث يعتق عليه بنفس الملك.[(٢)]

أسباب منع التطوع:

٣٦ - يمنع التطوع لأسباب متعددة، منها:

أ - وقوعه في الأوقات المنهي عنها:

٣٧ - التطوع بالعبادة في الأوقات التي نهى الشارع عن وقوع العبادة فيها ممنوع، كالصلاة وقت طلوع الشمس أو غروبها أو عند الاستواء، لحديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين

---

(١) ابن عابدين ٢/ ١٢٦، والاختيار ٥/ ١٩، ونهاية المحتاج ٨/ ٢٠٧، وفتح العلي المالك ١/ ٢٣٤، ٢٤٨، والفواكه الدواني ٢/ ٢٢٠، والقواعد الفقهية لابن رجب ص ٨٦، والمغني ٣/ ٥٣٧

(٢) البدائع ٢/ ٢٢٣، وفتح العلي المالك ١/ ٢١٨

(١) القواعد لابن رجب ص ٢٢٧، والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٢/ ١٠٤، ٢٠٥ط الحلبي.

(٢) الشرح الصغير ٢/ ٤٤٥، والمهذب ٢/ ٥

تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[١] ومثل ذلك التطوع بالصوم في أيام العيد والتشريق،[٢] لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «نهى عن صيام يومين: يوم الفطر، ويوم النحر».[٣]

وينظر في صحة ذلك وتفصيله: (أوقات الصلوات - صلاة - نفل - صوم).

ب - إقامة الصلاة المكتوبة:

٣٨ - يمتنع التطوع بالصلاة إذا شرع المؤذن في الإقامة للصلاة، أو تضيق الوقت بحيث لا يتسع لأداء أي نافلة.[٤] قال النبي ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[٥]

(ر: أوقات الصلاة، نفل).

(١) حديث: «ثلاث ساعات ....» أخرجه مسلم (١/ ٥٦٨ - ٥٦٩ - ط الحلبي).

(٢) الاختيار ١/ ٤١، والدسوقي ١/ ١٨٦، وأسنى المطالب ١/ ١٢٣، والمغني ٢/ ١٠٧

(٣) حديث: «نهى عن صيام يومين: يوم الفطر ويوم النحر أخرجه أحمد (٢/ ٥١١ ط المكتب الإسلامي)، والبيهقي (٤/ ٢٩٧ ط دار المعرفة) وأصله عند الشيخين.

(٤) جواهر الإكليل ١/ ٧٧، ومنتهى الإرادات ١/ ٣٤٧، ومراقي الفلاح/ ١٠٢

(٥) حديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» أخرجه مسلم (١/ ٤٩٣ - ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جـ - عدم الإذن ممن يملك الإذن:

٣٩ - من يتوقف تطوعه على إذن غيره لا يجوز له أن يتطوع إلا بعد الإذن له، وعلى ذلك فلا يجوز للمرأة أن تتطوع بصوم أو إعتكاف أو حج إلا بإذن زوجها، ولا يصوم الأجير تطوعاً إلا بإذن المستأجر إذا تضرر بالصوم، ولا يجوز للولد البالغ الإحرام بنفل حج أو عمرة أو نفل جهاد إلا بإذن الأبوين.[١]

وهذا في الجملة، وينظر تفصيل ذلك في: (نفل، صلاة، صوم، حج، إجارة، أنثى).

د - الإفلاس في الحجر بالنسبة للتبرعات المالية:

٤٠ - من أحاط الدين بماله فإنه يمنع شرعا من التصرف في أي وجه من وجوه التبرع كالصدقة والهبة، وهذا بعد الحجر باتفاق، أما قبل الحجر ففيه اختلاف الفقهاء (ر: حجر، تبرع، إفلاس).

وتمنع التبرعات المنجزة - كالعتق والهبة المقبوضة والصدقة وغير ذلك - إن زادت على الثلث، وكانت التبرعات في مرض الموت،

(١) البدائع ٢/ ١٠٧، ١٠٨، والأشباه لابن نجيم/ ١٧٣، والحطاب ٢/ ٤٥٣، ٤٥٤، ونهاية المحتاج ٣/ ٣٥٦، والمغني ٣/ ٢٤٠

لقول النبي ﷺ: «إنّ الله تصدق عليكم بوفاتكم بثلث أموالكم». [1]

ويتوقف نفاذ تلك التصرفات على إجازة الورثة بعد وفاة المورث.

ومن وقف وقفا مستقلا، ثم تبين أن عليه دينا، ولم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف، وهو في مرض الموت، بيع باتفاق العلماء. ويمنع من التبرع أيضا من تلزمه نفقة غيره، بحيث لا يفضل شيء بعد ذلك.

جاء في المنثور: القربات المالية كالعتق والوقف والصدقة والهبة إذا فعلها من عليه دين، أو من تلزمه نفقة غيره مما لا يفضل عن حاجته، يحرم عليه في الأصح، لأنه حق واجب فلا يحل تركه لسنة. وفي القواعد لابن رجب: نص أحمد في رواية حنبل فيمن تبرع بماله بوقف أو صدقة وأبواه محتاجان: أن لهما رده، ونص في رواية أخرى: أن من أوصى لأجانب، وله أقارب محتاجون، أن الوصية ترد عليهم.

فتخرج من ذلك أن من تبرع، وعليه نفقة واجبة لوارث أو دين - ليس له وفاء - لهما رده. [1]

وكل هذا في الجملة وينظر في: (حجر، تبرع، هبة، وقف، وصية).

هـ - التطوع بشيء من القربات في المعصية:

٤١ - لا يجوز التبرع بشيء فيه معصية لله تعالى، ومن أمثلة ذلك:

- لا تصح إعارة الصيد لمحرم بالحج. [2]

- لا تصح الوصية بما هو محرم، كالوصية للكنيسة، والوصية بالسلاح لأهل الحرب. ولا الوصية ببناء كنيسة أو بيت نار أو عمارتهما أو الإنفاق عليهما. [3]

لا يصح الوقف على معصية، ولا على ما هو محرم كالبيع والكنائس وكتب التوراة والإنجيل. ومن وقف على من يقطع الطريق لم يصح الوقف، لأن القصد بالوقف القربة. وفي وقف ذلك إعانة على المعصية. [4] وهذا كله في الجملة.

---

(١) حديث: «إن الله تصدق عليكم بوفاتكم بثلث أموالكم» أخرجه ابن ماجة (٢/ ٩٠٤ ط. الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي إسناده ضعف، قال ابن حجر: طرقه كلها ضعيفة، لكن قد يقوي بعضها بعضا (بلوغ المرام ص٢٢١ ط. عبد الحميد أحمد حنفي).

(١) البدائع ٧/ ١٧٤، والشرح الصغير ٢/ ٣١٢ ط الحلبي، والحطاب ٥/ ٦٠، ٦١، ونهاية المحتاج ٤/ ٣٥٥، ومغني المحتاج ٣/ ١٢٠، والمغني ٥/ ٦٣٣، ٦/ ٧١، والاختيارات الفقهية ص ١٧٩، والمنثور في القواعد ٣/ ٢٧٨، والقواعد لابن رجب ص ١٤

(٢) البدائع ٦/ ٢١٤، ٢١٥، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٧٢، والشرح الصغير ٢/ ٢٠٦ ط الحلبي، والمغني ٥/ ٢٢٥

(٣) المهذب ١/ ٤٥٨، والمغني ٦/ ١٠٥

(٤) الحطاب ٥/ ٢٣، ونهاية المحتاج ٥/ ٣٦٥، والمغني ٥/ ٦٤٥

وفي ذلك خلاف وتفصيل يرجع إليه في: (الوقف، والوصية، والهبة، والتبرع).

ثالثا : مايخص غير العبادات (من أحكام التطوع):

الإيجاب والقبول والقبض:

٤٢ ـ من التطوعات مايحتاج إلى الإيجاب والقبول، وذلك في عقود التبرعات، مثل العارية والهبة والوصية لمعين، وكذا الوقف على معين ـ مع اختلاف الفقهاء في ذلك، واختلافهم في اشتراط القبض أيضا ـ وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أ ـ العارية

٤٣ ـ الإيجاب والقبول ركن في عقد العارية باتفاق الفقهاء، وقد يحل التعاطي محل الإيجاب أو القبول.

والقبض لا يمنع الرجوع في العارية عند الحنفية والشافعية والحنابلة، لأنها عقد غير لازم عندهم، وللمعير الرجوع في العارية في أي وقت، سواء أقبضها المستعير أم لم يقبضها، ويقولون: إن المنافع المستقبلة لم تحصل في يد المستعير، لأنها تستوفى شيئا فشيئا، فكلما استوفى شيئا فقد قبضه، والذي لم يستوفه لم يقبضه، فجاز الرجوع فيه، إلا أن يكون الرجوع في حال يستضرُّ به المستعير، كإعارة أرض لزراعة أو دفن ميت، وهذا في الجملة عندهم، وينظر تفصيله في: (عارية).

أما المالكية: فالإعارة عقد لازم عندهم، فهي تفيد تمليك المنفعة بالإيجاب والقبول، ولا يجوز الرجوع فيها قبل المدة المحددة، أو قبل إمكان الانتفاع بالمستعار إن كانت مطلقة.[1] وهذا في الجملة كذلك.

ب ـ الهبة :

٤٤ ـ الإيجاب والقبول ركن من أركان الهبة باتفاق الفقهاء. أما القبض فلابد منه لثبوت الملك، وذلك عند الحنفية والشافعية، لأن الملك لو ثبت بدونه للزم المتبرعَ شيء لم يلتزمه، وهو التسلم، فلا تملك بالعقد بل بالقبض، لما روي عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق كان نحلها جادّ عشرين وسقا من ماله بالغابة. فلما حضرته الوفاة قال: «والله، يابُنية ما من الناس أحد أحبّ إليّ غنىً بعدي منك، ولا أعزّ على فقرا بعدي منك، وإني كنتُ نحلتك جاد عشرين وسقا، فلو كنتِ جددتيه واحْتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث».[2]

---

(١) الهداية ٣/ ٢٢٠، والمهذب ١/ ٣٧٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٩٣، وجواهر الإكليل ٢/ ١٤٦

(٢) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت: «إن أبا بكر الصديق كان نحلها جادّ عشرين وسقا من ماله»...

أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٥٢ ـ ط الحلبي).

ومـاذهب إليه الحنفية والشافعية هو رأي بعض الحنابلة. قال المجد ابن تيمية في شرح الهداية: الملك في الموهوب لا يثبت بدون القبض، وكذا صرح ابن عقيل الحنبلي: أن القبض ركن من أركان الهبة كالإيجاب في غيرها، وكلام الخِرَقي يدل عليه.

والرأي الآخر للحنابلة: أن الهبة تملك بالعقد، فيصح التصرف من الموهوب له فيها قبل القبض. كذا في المنتهى وشرحه، وهو الذي قدمه في الإنصاف.

وعلى رأي الحنفية والشافعية، ومن رأى رأيهم من الحنابلة: يجوز الرجوع فيها قبل القبض، لأن عقد الهبة لم يتم.ولكنه عند من يرى ذلك من الحنابلة يكون مع الكراهة، خروجا من خلاف من قال: إن الهبة تلزم بالعقد.

وعند المالكية: تملك الهبة بالقبول على المشهور، وللمتهب طلبها من الواهب إن امتنع ولو عند حاكم، ليجبره على تمكين الموهوب له منها. لكن قال ابن عبدالسلام: القبول والحيازة معتبران في الهبة، إلا أن القبول ركن والحيازة شرط. أي في تمامها، فإن عدم لم تلزم، وإن كانت صحيحة.

على أن الهبة لو تمت بالقبض، فإنه يجوز الرجوع فيها عند الحنفية إن كانت لأجنبي، أي غير ذي رحم محرم، لقول النبي ﷺ: «الرجلُ أحقُّ بهبته ما لم يُثب منها»[1] أما عند الجمهور فلا يجوز الرجوع فيها بعد القبض، إلا الوالد فيما يهب لولده فإنه يجوز له الرجوع[2] لقول النبي ﷺ: «العائد في هبته كالعائد في قيئه».[3]

وينظر تفصيل ذلك في (هبة).

جـ - الوصية لمعين :

٤٥ - من أركان الوصية الإيجاب من الموصي والقبول من الموصى له المعين، لكن القبول لا يعتبر إلا بعد موت الموصي، ولا يفيد القبول قبل موته، لأن الوصية عقد غير لازم، والموصي يملك الرجوع في وصيته مادام حيا، وبالقبول يملك الموصى له الموصى به، ولا يتوقف الملك على القبض، وهذا عند الحنفية - غير زفر - والمالكية، والشافعية والحنابلة. أما عند زفر فركن الوصية هو الإيجاب فقط من الموصي،

---

(١) حديث: «الرجل أحق بهبته مالم يثب منها» أخرجه ابن ماجة (٢/ ٧٩٨ - ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال البوصيري: في إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع، وهو ضعيف.

(٢) الاختيار ٣/ ٤٨، والهداية ٣/ ٢٢٤ - ٢٢٧، والدسوقي ٤/ ١٠١، والشرح الصغير ٢/ ٣١٢ ط الحلبي، وأسنى المطالب ٢/ ٤٧٨، ٤٨٢، والمهذب ١/ ٤٥٤، وكشاف القناع ٤/ ٢٩٨، ٣٠٠ - ٣٠١، ٣١٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥١٩

(٣) حديث: «العائد في هبته كالعائد في قيئه» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢٣٤ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٢٤ - ط الحلبي) من حديث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما.

ويثبت الملك للموصى له من غير قبول كالإرث .[١]

وينظر تفصيل ذلك في (وصية) .

د - الوقف على معين :

٤٦ - الإيجاب ركن من أركان الوقف، سواء أكان على معين أم لم يكن . أما القبول : فإن كان الوقف على معين فإنه يشترط قبوله، وهذا عند الحنفية والمالكية والشافعية . وعند الحنابلة : لا يفتقر الوقف على معين إلى القبول، لأنه إزالة ملك يمنع البيع، فلم يعتبر فيه القبول كالعتق، أما القبض فليس بشرط عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، وعند المالكية ومحمد : القبض شرط .[٢]

وينظر تفصيل ذلك في (وقف) .



(١) البدائع ٧/ ٣٣١، ٣٤٢، ٣٧٨، والاختيار ٥/ ٦٥، والهداية ٤/ ٢٣٣ - ٢٣٤، والدسوقي ٤/ ٤٢٣ - ٤٢٤، والشرح الصغير ٢/ ٤٦٦ ط الحلبي، وأسنى المطالب ٣/ ٤٣، والمهذب ١/ ٤٥٩، وكشاف القناع ٤/ ٣٤٤، ٣٤٨

(٢) ابن عابدين ٣/ ٣٦٠، ٣٦٤ - ٣٦٥، والاختيار ٣/ ٤٢، والدسوقي ٤/ ٧٨، ٨٨، والشرح الصغير ٢/ ٣٠٠، وأسنى المطالب ٢/ ٤٦٣، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٢

تطيب

التعريف :

١ - التطيب في اللغة : مصدر تطيب، وهو التعطر. والطيب هو: العطر، وهو ما له رائحة مستلذة، كالمسك والكافور والورد والياسمين والورس والزعفران .[١]

ولا يخرج معناه في الاصطلاح عن هذا المعنى اللغوي .

٢ - والطيب ينقسم إلى قسمين : مذكر، ومؤنث .

فالمذكر: مايخفى أثره، أي تعلقه بما مسه من ثوب أو جسد، ويظهر ريحه . والمراد به أنواع الرياحين، والورد، والياسمين . وأما المياه التي تعصر مما ذكر فليس من قبيل المؤنث .

والمؤنث : هو مايظهر لونه وأثره، أي تعلقه بما مسه تعلقا شديدا كالمسك، والكافور، والزعفران .[٢]

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والصحاح مادة: «طيب»، ورد المحتار على الدر المختار ٢/ ٢٧٥، والمجموع شرح المهذب ٧/ ٢٧٤، ومغني المحتاج ١/ ٥٢٠

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٥٩ ط عيسى الحلبي بمصر

الألفاظ ذات الصلة:

التزين :

٣ - التزين: هو اتخاذ الزينة، وهي اسم جامع لكل شيء يتزين به، فالتزين ما يحسن به منظر الإنسان.[١]

الحكم التكليفي :

٤ - الأصل سنية التطيب، ويختلف الحكم بحسب الأحوال، على ما سيأتي.

تطيب الرجل والمرأة:

٥ - يسن التطيب، لخبر أبي أيوب رضي الله عنه مرفوعا «أربع من سنن المرسلين: الحناء، والتعطر، والسواك، والنكاح»[٢] ولقول الرسول ﷺ «حبّب إليّ من دنياكم: النساء والطيب، وجُعلتْ قرةُ عيني في الصلاة»[٣] والطيب يستحب للرجل داخل بيته وخارجه، بما يظهر ريحه ويخفى لونه، كبخور العنبر والعود. ويسنّ للمرأة في غير بيتها بما يظهر لونه ويخفى ريحه، لخبر رواه الترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «طيب الرجال ماظهر ريحه وخفي لونه، وطيب النساء ما خفي ريحه وظهر لونه»[١] ولأنها ممنوعة في غير بيتها مما ينم عليها، لحديث: «أيما امرأة استَعْطرت، فمرت بقوم ليجدوا ريحها فهي زانية»[٢] وفي بيتها تتطيب بما شاءت، مما يخفى أو يظهر، لعدم المانع.

التطيب لصلاة الجمعة:

٦ - يندب التطيب لصلاة الجمعة بلا خلاف.[٣] لحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين، فمن جاء منكم إلى

---

(١) لسان العرب، والصحاح، والمصباح المنير مادة: «زين».

(٢) حديث: «أربع من سنن المرسلين: الحناء، والتعطر، والسواك، والنكاح». أخرجه الترمذي (٣/ ٣٨٢ ط. مصطفى الحلبي)، وأحمد (٥/ ٤٢١ ط. المكتب الإسلامي)، والبغوي في شرح السنة (٩/ ٥ ط. المكتب الإسلامي)، وضعفه الأرنؤوط (شرح السنة ٩/ ٥ ط. المكتب الإسلامي).

(٣) حديث: «حبب إليّ من دنياكم: النساء والطيب...». أخرجه أحمد (٣/ ١٢٨ ط. المكتب الإسلامي) والحاكم والبيهقي. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وقال الحافظ العراقي: إسناده جيد. وقال ابن حجر: حسن. (فيض القدير ٣/ ٣٧٠).

(١) حديث: «طيب الرجال ما ظهر ريحه وخفي...». أخرجه أحمد (٢/ ٥٤١ ط. المكتب الإسلامي)، وأبو داود (٢/ ٦٢٥ ط عبيد الدعاس)، والترمذي (٤/ ١٠٧ ط. مصطفى الحلبي). واللفظ له. وقال: هذا حديث حسن.

(٢) حديث: «أيما امرأة استعطرت...» أخرجه أحمد (٤/ ٤١٤، ٤١٨ ط. المكتب الإسلامي)، والترمذي (٥/ ١٠٦ ط. مصطفى الحلبي). بنحوه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) رد المحتار على الدر المختار ١/ ٥٤٧ ط دار إحياء التراث العربي. بيروت. وجواهر الإكليل ١/ ١٣، ٩٦، ونهاية المحتاج ٢/ ٢٦٢ ط مصطفى الحلبي بمصر، والمغني لابن قدامة ٢/ ٣٤٩، وكشاف القناع ٢/ ٤٢ ط الرياض.

الجمعة فليغتسل، وإن كان طيب فليمس منه، وعليكم بالسواك»[1] وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لا يغتسل رجل يوم الجمعة، ويتطهر ما استطاع من طهر، ويدهن من دهنه أويمس من طيب بيته، ثم يخرج لا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كتب له، ثم ينصت إذا تكلم الإمام، إلا غفر له مابينه وبين الجمعة الأخرى».[2]

التطيب لصلاة العيد:

٧ - يندب للرجل قبل خروجه لصلاة العيد أن يتطيب بما له ريح لا لون له، وبهذا قال الجمهور.[3]

أما النساء فلا بأس بخروجهن غير متطيبات ولا لابسات ثياب زينة أوشهرة، لقوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجدَ الله، وليخرجن تَفِلات»[4] والمراد بالتفلات: غير المتطيبات.

(١) حديث: «إن هذا يوم عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء إلى الجمعة...» أخرجه ابن ماجة (١/ ٣٤٩ ط. عيسى الحلبي). والشافعي (بدائع المغني للساعاتي ١/ ١٥٤ ط دار الأنوار). قال المنذري: إسناده حسن (الترغيب والترهيب (٢/ ٨٣ ط. التجارية).

(٢) حديث: «لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر بما استطاع من طهر...» أخرجه البخاري (٢/ ٣٧٠ ط. السلفية).

(٣) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ١٦٨ ط مصطفى الحلبي، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٩٨، ونهاية المحتاج ٢/ ٣٨٢ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٢/ ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٦، وكشاف القناع ٢/ ٥٢ ط الرياض.

(٤) حديث: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله...». أخرجه=

تطيب الصائم:

٨ - يباح للصائم أن يتطيب عند الحنفية.[1]

وقال المالكية: يجوز التطيب للصائم المعتكف، ويكره للصائم غير المعتكف. قال الدردير: لأن المعتكف معه مانع يمنعه مما يفسد اعتكافه، وهو لزومه المسجد وبعده عن النساء.[2]

وقال الشافعية: يسن للصائم ترك شم الرياحين ولمسها. والمراد أنواع الطيب، كالمسك والورد والنرجس، إذا استعمله نهارا لما فيها من الترفه، ويجوز له ذلك ليلا، ولو دامت رائحته في النهار، كما في المحرم.[3]

وأما الحنابلة، فقالوا: يكره للصائم شم ما لا يأمن أن يجذبه نَفَسُه إلى حلقه كسحيق مسك، وكافور، ودهن ونحوها، كبخور عود وعنبر.[4]

تطيب المعتكف:

٩ - يجوز للمعتكف أن يتطيب نهارا أو ليلا بأنواع

= أبو داود (١/ ٣٨١ط. عبيد دعاس). وأحمد (٢/ ٤٣٨ط. الكتاب الإسلامي) واللفظ له. قال الهيثمي: إسناده حسن. (مجمع الزوائد ٢/ ٣٣ط دار الكتاب العربي).

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤١٧

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٥٤٩

(٣) شرح المنهج والحاشية ٢/ ٣٢٩، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج ٤/ ٥٨

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٣٠ط النصر الحديثة.

الطيب عند جمهور الفقهاء، إلا في رواية عن الإمام أحمد أنه قال: إنه لا يعجبني أن يتطيب. وذلك لأن الاعتكاف عبادة تختص مكانا، فكان ترك الطيب فيه مشروعا كالحج.[١]

واستدل القائلون بجواز التطيب بقوله تعالى: ﴿يابَني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾.[٢]

التطيب في الحج:

١٠ ـ اتفق الفقهاء على أن التطيب أثناء الإحرام في البدن أو الثوب محظور. أما التطيب للإحرام قبل الدخول فيه فهو مسنون استعدادا للإحرام عند الجمهور، وكرهه مالك[٣] لما روي من كراهته عن عمر، وعثمان، وابن عمر رضي الله عنهم، وجماعة من التابعين.

ودليل سنية التطيب في البدن للإحرام ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أطيب رسولَ الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت»،[٤] وعنها رضي الله عنها قالت: «كأني أنظر إلى وبيصِ[١] الطيب في مفارق رسول الله ﷺ وهو محرم».[٢] والصحيح عندهم جواز التطيب بما يبقى جرمه بعد الإحرام، لصريح حديث عائشة الثاني.

وأما المالكية: فحظروا بقاء جرم الطيب وإن ذهبت رائحته.

١١ ـ أما التطيب في الثوب للإحرام: فمنعه الجمهور، وأجازه الشافعية في القول المعتمد. فلا يضر بقاء الرائحة الطيبة في الثوب اتفاقا قياسا للثوب على البدن. لكن نصوا على أنه لو نزع ثوب الإحرام أو سقط عنه، فلا يجوز له أن يعود إلى لبسه مادامت الرائحة فيه، بل يزيل منه الرائحة ثم يلبسه، وهذا قول سعد بن أبي وقاص، وابن الزبير، وعائشة، وأم حبيبة رضي الله عنهم، والثوري وغيرهم.

واحتج الشافعية بحديثي عائشة رضي الله عنها السابقين، وهما صحيحان رواهما البخاري ومسلم، وقالوا: إن الطيب معنى يراد للاستدامة فلم يمنع الإحرام من استدامته كالنكاح[٣]

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١١٦، ١١٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٤٩، ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٤٦٢ط بيروت، ونهاية المحتاج ٣/ ٢١٤، والمغني لابن قدامة ٣/ ٢٠٥ط الرياض.

(٢) سورة الأعراف / ٣١

(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٤١ ط الكليات الأزهرية بمصر.

(٤) حديث: «كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه...» أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٦ط السلفية)، ومسلم (٢/ ٨٤٦ط عيسى الحلبي). واللفظ له.

---

(١) الوبيص: البريق واللمعان.

(٢) حديث: «كأني أنظر إلى وبيص الطيب...» أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٦ط السلفية)، ومسلم (٢/ ٨٤٧ط عيسى الحلبي).

(٣) المجموع شرح المهذب ٧/ ٢٢١، ٢٢٢ط المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

وسواء فيما ذكر الطيب الذي يبقى له جرم بعد الإحرام والذي لا يبقى، وسواء الرجل والمرأة الشابة والعجوز.[١]

وذهب الحنفية - في الأصح - إلى عدم جواز التطيب للإحرام في الثوب، ولا يجوز أن يلبس ثوب إحرام مطيبا، لأنه بذلك يكون مستعملا للطيب في إحرامه باستعمال الثوب، وهو محظور على المحرم، والفرق: أن الطيب في الثوب منفصل، أما في البدن فهو تابع له، وسنية التطيب تحصل بتطييب البدن، فأغنى عن تجويزه في الثوب.[٢]

وذهب المالكية: إلى أنه إن تطيب قبل الإحرام يجب عليه إزالته عند الإحرام، سواء كان ذلك في بدنه أو ثوبه، فإن بقي في البدن أو الثوب بعد الإحرام شيء من جرم الطيب - الذي تطيب به قبل الإحرام - وجبت عليه الفدية، وأما إذا كان في الثوب رائحته، فلا يجب نزع الثوب لكن يكره استدامته ولا فدية.

وأما اللون: ففيه قولان عند المالكية، وهذا كله في اليسير، وأما الأثر الكثير ففيه الفدية، واستدل المالكية بحديث يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: «أتى النبي ﷺ رجل متضمخ بطيب وعليه جبة فقال: يارسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة، بعدما تضمخ بطيب؟ فقال النبي ﷺ: أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك».[١] فاستدلوا بهذا الحديث على حظر الطيب على المحرم في البدن والثوب.[٢]

ويقول ابن قدامة: إن طيّب ثوبه فله استدامة لبسه مالم ينزعه، فإن نزعه لم يكن له أن يلبسه، فإن لبسه افتدى، لأن الإحرام يمنع ابتداء الطيب ولبسَ المطيَّب دون الاستدامة. وكذلك إن نقل الطيب من موضع بدنه إلى موضع آخر افتدى، لأنه تطيب في إحرامه، وكذا إن تعمد مسّه أو نحاه من موضعه ثم رده إليه، فأما إن عرق الطيب أو ذاب بالشمس فسال من موضعه إلى موضع آخر، فلا شيء عليه، لأنه ليس من فعله،[٣]

قالت عائشة رضي الله عنها: «كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد[٤] جباهنا بالمسك

---

(١) المرجع السابق ٧/ ٢١٨، ونهاية المحتاج ٣/ ٢٦٢ط المكتبة الإسلامية.

(٢) حاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٤٨١

(١) حديث: «أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات....» أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٣ط. السلفية)، ومسلم (٢/ ٨٣٧ط، عيسى الحلبي) واللفظ له.

(٢) بداية المجتهد ٣/ ٣٤١

(٣) المغني لابن قدامة ٣/ ٢٧٤، ٢٧٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٣، ٣٠٤

(٤) أي: نضعه على جباهنا. والحديث دليل على استحباب تطيب المرأة عند الإحرام كالرجل.

المطيب عنـد الإحـرام، فإذا عرقت إحدانا سال على وجهها، فيراها النبي ﷺ فلا ينهانا».[١]

١٢ ـ وأما التطيب بعد الإحرام، فإنه يحظر على المحرم استعماله في ثيابه وبدنه، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ولا تلبسـوا من الثيـاب مامسـه وَرْس أو زعفران»[٢] ولما ورد أن النبي ﷺ قال في شأن المحرم الـذي وَقَصَتْـه راحلته «لا تمسوه بطيب»، وفي لفظ «لا تحنطوه»[٣] ووجهه: أنه لما منع الميت من الطيب لإحـرامـه، فالحي أولى. ومتى تطيب وجبت عليـه الفدية، لأنه استعمل ماحرمه الإحرام ولو للتداوي، ولقوله ﷺ: «المحرم: الأشعث الأغبر».[٤] والطيب ينافي الشعث.

ويجب الفداء عند المالكية،[١] والشافعية،[٢] والحنـابلة،[٣] لأي تطيب مما هو محظـور، دون تقييـد بأن يطيب عضـوا كامـلا أو مقـدارا من الثـوب معينـا. وإنـما وجبت الفـدية قياسا على الحلق، لأنـه منصـوص عليـه في القـران في قوله تعـالى: ﴿ولا تَحْلِقُوا رءوسَكم حتى يَبْلُغ الهديُ مَحِلَّه، فمن كان منكم مريضا أوبه أذى من رأسِه فَفِدْيَةٌ من صيام أو صَدَقة أو نُسُك﴾.[٤]

ولما ورد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسـول الله ﷺ قال له، حين رأى هوامّ رأسـه: «أيؤ ذيـك هوام رأسـك؟» قال: قلت: نعم. قال: «فـاحلق، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك نسيكة»[٥]

وفـرق الحنفيـة بين تطيب وتطيب، فقـالوا: تجب شاة إن طيب المحـرم عضـوا كامـلا، مثل

---

(١) حديث: «كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمد جباهنا بالمسك...» أخرجه أبوداود (٢/ ٤١٤ط عبيد دعاس). والبيهقي (٥/ ٤٨ط. دار المعرفة). وقال الأرناؤط إسناده حسن (جامع الأصول ٣/ ٣٦ط. دار البيان).

(٢) حديـث: «ولا تلبسـوا من الثيـاب مامسـه ورس...» أخـرجـه البـخـاري (٣/ ٤٠١ط السلفيـة)، ومسلم (٢/ ٨٣٤ط عيسى الحلبي)، وأحـمـد (٢/ ٦٣ط المكتب الإسلامي) واللفظ له.

(٣) قال في شأن المحرم الذي وقصته ناقته «لا تمسوه بطيب» وفي لفـظ «لا تحنطـوه». أخرجه البخـاري (٤/ ٦٣ ـ ٦٤ط السلفية). ومسلم (٢/ ٨٦٦ط. عيسى الحلبي).

(٤) حديث: «المحرم الأشعث الأغبر...» ذكره ابن قدامة في المغني (٣/ ٣٢٠)ط الـريـاض بلفـظ «إن المحرم الأشعث الأغـبر» ولم أعثر على من أخرجه بهذا اللفظ. ولكن=

= أخـرج الـترمـذي (٥/ ٢٢٥ط مصطفى الحلبي). بمعناه عن ابن عمر قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج يارسـول الله؟: الشعث التفل وقـال الهيثمي: رواه أحمـد والبزار... ثم قال: ورجال أحمد رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ٣/ ٢١٨ط دار الكتاب العربي).

(١) حاشيـة الـدسـوقي والشـرح الكبير ٢/ ٦١ ـ ٦٣، وشرح الزرقاني ٢/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩

(٢) المجمـوع ٧/ ٢٦٩ ـ ٢٧٤ ط المكتبـة السلفيـة بالمدينـة المنـورة. ونهـايـة المحتـاج ٣/ ٣٢٥، ٣٣٣ط. مصطفى الحلبي بمصر.

(٣) مطالب أولي النهى ٢/ ٣٣١

(٤) سورة البقرة/ ١٩٦

(٥) حديث: «أيؤذيـك هوام رأسـك؟...» أخرجه البخاري (٧/ ٤٥٧ط. السلفية).

الرأس واليد والساق، أوما بلغ عضوا كاملا لو جمع. والبدن كله كعضو واحد إن اتحد المجلس، وإن تفرق المجلس فلكل طيب كفارة إن شمل عضوا واحدا أو أكثر، سواء كفر للأول أم لا، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: عليه كفارة واحدة، ولو فدى ولم يزل الطيب لزمه فدية أخرى، لأن ابتداءه كان محظورا، فيكون لبقائه حكم ابتدائه.

ووجه وجوب الشاة: أن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق، وذلك في العضو الكامل فيترتب كمال الموجب.

وإن طيب أقل من عضو: فعليه أن يتصدق بنصف صاع من بر، لقصور الجناية إلا أن يكون الطيب كثيرا، فعليه دم. وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: يُقَوَّم مايجب فيه الدم فيتصدق بذلك القدر، حتى لو طيب ربع عضو فعليه من الصدقة قدر ربع شاة، وهكذا، لأن تطييب عضو كامل ارتفاق كامل، فكان جناية كاملة، فيوجب كفارة كاملة، وتطييب ما دون العضو الكامل ارتفاق قاصر، فيوجب كفارة قاصرة، إذ الحكم يثبت على قدر السبب، إلا أن يكون الطيب كثيرا فعليه دم، ولم يشترط الحنفية استمرار الطيب لوجوب الجزاء، بل يجب بمجرد التطيب.[1]

وأما تطييب الثوب فتجب فيه الفدية عند

(١) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٢٠٠ - ٢٠٢، والهداية=

الحنفية بشرطين:

أولهما: أن يكون كثيرا، وهو مايصلح أن يغطي مساحة تزيد على شبر في شبر.

والثاني: أن يستمر نهارا، أو ليلة.

فإن اختل أحد هذين الشرطين وجبت الصدقة، وإن اختل الشرطان وجب التصدق بقبضة من قمح.[1]

والأصل في حظر تطييب الثوب ولبسه بعد الإحرام قوله ﷺ: «لا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الزعفران ولا الورس».[2]

والمحرم - ذكرا كان أو غيره - ممنوع من استعمال الطيب في إزاره أو ردائه وجميع ثيابه، وفراشه ونعله، حتى لو علق بنعله طيب وجب عليه أن يبادر لنزعه، ولا يضع عليه ثوبا مسه الورس أو الزعفران أو نحوهما من صبغ له طيب.[3]

واستعمال الطيب هو: أن يلصق الطيب ببدنه أو ملبوسه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، مما يقصد منه ريحه غالبا ولو مع غيره، كمسك أو عود، وكافور، وورس، وزعفران،

= بهامش فتح القدير ٢/ ٤٣٨، ٤٣٩ ط. دار إحياء التراث العربي / بيروت.

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٨٩، ١٩٠ طبعة أولى.

(٢) حديث: «لا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الزعفران ولا الورس» سبق تخريجه ف/ ١٢

(٣) الاختيار ١/ ١٤٥ ط دار المعرفة، ونهاية المحتاج ١/ ٢١٠ ط. مصطفى الحلبي بمصر.

وريحان، وورد، وياسمين، ونرجس، وآس، وسوسن، ومنثور، ونمام، وغير ماذكر، مما يتطيب به، ويتخذ منه الطيب، أو يظهر فيه هذا الغرض [١]

١٣ ـ ويكره للمحرم شم الطيب، وهذا عند الحنفية والشافعية، وقال المالكية: يكره شم الطيب مذكره ومؤنثه دون مس. [٢] وأما الحنابلة: فقالوا: يحرم تعمد شم الطيب كالمسك والكافور ونحوهما، مما يتطيب بشمه كالورد والياسمين. فإن فعل المحرم ذلك وجب الفداء عليه، لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه، فكذلك في أصله، وعن الإمام أحمد رواية أخرى في الورد: لا فدية عليه في شمه، لأنه زهر شمه على جهته، أشبه زهر سائر الشجر، والأولى تحريمه، لأنه ينبت للطيب ويتخذ منه، أشبه الزعفران، والعنبر. [٣]

مايباح من الطيب وما لايباح بالنسبة للمحرم:

١٤ ـ قال ابن قدامة: النبات الذي تستطاب رائحته على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم، والخزامى، والفواكه كلها، من الأترج، والتفاح والسفرجل، وغيره، وما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب، كالحناء، والعصفر، وهذان يباح شمهما ولا فدية فيهما بلا خلاف، غير أنه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يكره للمحرم أن يشم شيئا من نبات الأرض، من الشيح والقيصوم[١] وغيرهما، وقد «روي أن أزواج رسول الله ﷺ كن يحرمن في المعصفرات».

الثاني: ماينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب، كالريحان الفارسي والنرجس، والبرم، [٢] وفيه وجهان، أحدهما: يباح بغير فدية، قاله عثمان بن عفان، وابن عباس رضي الله عنهم، والحسن، ومجاهد، وإسحاق. والآخر: يحرم شمه، فإن فعل فعليه الفدية، وهو قول جابر، وابن عمر، والشافعي وأبي ثور، لأنه يتخذ للطيب، فأشبه الورد. [٣]

الثالث: ماينبت للطيب، ويتخذ منه طيب، كالورد، والبنفسج، والخيري[٤] وهذا إذا

---

(١) المجموع شرح المهذب ٧/ ٢٦٩ ومابعدها ط. المكتبة الإسلامية بالمدينة المنورة، والخرشي على مختصر خليل ٢/ ٣٥٢

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٤٨٧ ط. مصطفى الحلبي بمصر الطبعة الثانية، والمجموع شرح المهذب ٧/ ٢٧٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ٥٩، وشرح الزرقاني ٢/ ٢٩٦ ط دار الفكر.

(٣) مطالب أولي النهى ٢/ ٣٣١ ط المكتب الإسلامي بدمشق، والمغني لابن قدامة ٣/ ٣١٦، ٣٢٣ ط. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

(١) القيصوم: نبات له رائحة كالشيح.

(٢) البرم: نبات طيب الرائحة.

(٣) المغني لابن قدامة ٣/ ٣١٥

(٤) الخيري: نبات طيب الزهر.

استعمله المحرم وشمه ففيه الفدية، لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه، فكذلك في أصله.[(١)] وإن مس المحرم من الطيب ما يعلق ببدنه، كالغالية وماء الورد، والمسك المسحوق الذي يعلق بأصابعه، فعليه الفدية، لأنه مستعمل للطيب.

وإن مس ما لا يعلق بيده، كالمسك غير المسحوق، وقطع الكافور، والعنبر، فلا فدية، لأنه غير مستعمل للطيب. فإن شمه فعليه الفدية لأنه يستعمل هكذا، وإن شم العود (أي خشب العود) فلا فدية عليه، لأنه لا يتطيب به[(٢)]

تطيب المحرم ناسيا أو جاهلا :

١٥ - إن تطيب المحرم ناسيا فلا فدية عليه عند الشافعية والحنابلة،[(٣)] في المشهور عندهم، وهو مذهب عطاء، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر، لعموم قوله ﷺ «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(٤)]

وإن أخر ذلك عن زمن الإمكان فعليه الفدية عند الحنابلة، واستدل القائلون بعدم وجوب الفدية على الناسي أيضا: بخبر يعلى بن أمية رضي الله عنه «أن رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة، وعليه جبة، وعليه أثر خَلُوق، أو قال: أثر صفرة. فقال: يارسول الله كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي؟ قال: «اخلع عنك الجبة، واغسل أثر الخلوق عنك. أو قال: الصفرةَ، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجك»[(١)] فدل ذلك على أنه عذره لجهله، والناسي في معناه، وله غسل الطيب بيده بلا حائل، لعموم أمره ﷺ بغسله.

وأما الحنفية والمالكية، وهو الرواية الثانية عن أحمد فقالوا: يجب دم على المحرم البالغ ولو ناسيا إن طيب عضوا كاملا، أوما يبلغ عضوا لو جمع.[(٢)]

تطيب المبتوتة :

١٦ - يحرم على المطلقة ثلاثا التطيب لوجوب الإحداد عليها، لأنها معتدة بائنٌ من نكاح صحيح، وهي كالمتوفي عنها زوجها، وهذا عند الحنفية،[(٣)] وهو قول للشافعية،[(٤)]

---

(١) المغني لابن قدامة ٣/ ٣١٦

(٢) المرجع السابق.

(٣) نهاية المحتاج ٣/ ٣٢٥، والمجموع شرح المهذب ٧/ ٢٨٠، والمغني لابن قدامة ٣/ ٥٠١، ٥٠٢، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٦٣

(٤) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» أخرجه ابن ماجة (١/ ٦٥٩ط. عيسى الحلبي). وصححه السيوطي (فيض القدير ٦/ ٣٦٢ ط. المكتبة التجارية).

---

(١) حديث: «اخلع عنك الجبة واغسل...» أخرجه البخاري (٣/ ٦١٤ط السلفية). ومسلم (٢/ ٨٣٦ط. عيسى الحلبي).

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٢٠٠، ٢٠١، والعدوي على الخرشي ٢/ ٣٥٣، والمغني ٣/ ٥٠٢

(٣) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٦١٧

(٤) نهاية المحتاج ٧/ ١٤١ - ١٤٣

والحنابلة.[١] أما المالكية[٢] فقالوا: إن التطيب لا يحرم إلا على المتوفى عنها زوجها، ومن في حكمها وهي: زوجة المفقود المحكوم بفقده. لقوله تعالى: ﴿والذين يُتَوفّون منكم ويذرون أزواجا يَتَرَبَّصْنَ بأنفسهن أربعةَ أشهر وعَشْرا﴾[٣]

والقول الآخر للشافعية والحنابلة: لا يحرم التطيب، لأن الإحداد لا يجب على المطلقة ثلاثا، لأن النبي ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوجٍ أربعةَ أشهر وعشرا»[٤] وهذه عدة الوفاة، فدل على أن الإحداد يجب فيها فقط. والمطلقة بائنا معتدة عن غير وفاة، فلم يجب عليها الإحداد كالرجعية. ولأن المطلقة بائنا فارقها زوجها باختيار نفسه وقطع نكاحها، فلا معنى لتكليفها الحزن عليه، فيجوز لها أن تتطيب.

وزاد الحنفية المطلقةَ طلقة واحدة بائنة، وقالوا: يلزمها ترك التطيب، لأنه يلزمها الحداد، ولو أمرها المطلق بتركه، لأنه حق الشرع.[٥]

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٥١٨، ٥١٩

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٤٧٨، ٤٧٩

(٣) سورة البقرة/ ٢٣٤

(٤) حديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله . . . » أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ١٤٦ ط السلفية) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

(٥) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٦١٧.

تطيّر

التعريف :

١ - التطير في اللغة: التشاؤم. يقال: تطير بالشيء، ومن الشيء: تشاءم به. والاسم الطِيَرة. جاء في فتح الباري: التطير، والتشاؤم شيء واحد.[١]

والمعنى الاصطلاحي لا يختلف عن اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الفأل :

٢ - الفَأْل ضد الطيرة، يقال: تفاءل الرجل: إذا تيمن بسماع كلمة طيبة.[٢]

والفرق بينه وبين الطيرة: أن الفأل يستعمل فيما يستحب، والتطير فيما يكره غالبا.

ب - الكهانة :

٣ - الكهانة: ادعاء علم الغيب، والإخبار بما سيحدث في المستقبل مع الإسناد إلى سبب.[٣]

(١) مختار الصحاح مادة: «طير»، وفتح الباري ١٠/ ٢١٣

(٢) متن اللغة مادة: «فأل».

(٣) فتح الباري ١٠/ ٢١٢ - ٢١٦

أصل التطير :

٤ ـ أصل التطير : أن العرب كانوا في الجاهلية إذا خرج أحدهم لأمر قصد إلى عش طائر، فيهيجه، فإذا طار الطير يمنة تيمن به، ومضى في الأمر، ويسمونه «السانح». أما إذا طار يسرة تشاءم به، ورجع عما عزم عليه، وكانوا يسمونه «البارح». فأبطل الإسلام ذلك ونهى عنه، وأرجع الأمر إلى سنن الله الثابتة، وإلى قدره المحيط، ومشيئته المطلقة،[1] جاء في الأثر الصحيح: «من ردته الطيرة من حاجة فقد أشرك»[2] ونحوه كثير.

حكمه التكليفي :

٥ ـ إن اعتقد المكلف أن الذي شاهده من حال الطير موجب لما ظنه، مؤثر فيه، فقد كفر. لما في ذلك من التشريك في تدبير الأمور. أما إذا علم أن الله سبحانه وتعالى هو المتصرف والمدبر وحده، ولكنه في نفسه يجد شيئا من الخوف من الشر، لأن التجارب عنده قضت أن صوتا من أصوات الطير، أو حالا من حالاته يرادفه مكروه، فإن وطّن نفسه على ذلك فقد أساء، وإن استعاذ بالله من الشر، وسأله الخير ومضى متوكلا على الله، فلا يضره ما وجد في نفسه من ذلك، وإلا فيؤاخذ.[1] لحديث معاوية بن حكم. قال: قلت: «يارسول الله: منا رجال يتطيرون. قال: ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنهم».[2]

هذا وقد اتفق أهل التوحيد على تحريم التطير، ونفي تأثيره في حدوث الخير أو الشر، لما في ذلك من الإشراك بالله في تدبير الأمور. والنصوص في النهي عن ذلك كثيرة، منها: حديث: «لا عدوى، ولا طيرة ولا هامة، ولا صفر»[3]

أما الفأل الحسن فهو جائز،[4] وجاء في الأثر: «كان النبي ﷺ يتفاءل ولا يتطير، وكان يحب أن يسمع يا راشد يا رجيح».[5]

وروي عنه: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل الصالح: «الكلمة الحسنة».[6]

---

(١) المصدر السابق.

(٢) حديث: «من ردته الطيرة من حاجة فقد...». أخرجه أحمد، وصحح إسناده أحمد شاكر (مسند أحمد بن حنبل بتحقيق أحمد شاكر ١٢/ ١٠ ط المعارف).

---

(١) فتح الباري ١٠/ ٢١٥

(٢) حديث: «معاوية بن حكم العلمي ...» أخرجه مسلم (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢ ط عيسى البابي).

(٣) حديث: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٢١٤ ط. السلفية)، ومسلم (٤/ ١٧٤٢، ١٧٤٣ ط. عيسى الحلبي).

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٥٥

(٥) الشطر الأول من الحديث «كان يتفاءل ولا يتطير» أخرجه أحمد (٤/ ٩٤ ـ ٩٥ ط. المعارف) وصحح أحمد شاكر إسناده. أما الشطر الثاني فقد أخرجه الترمذي بلفظ مقارب. وقال: هذا حديث حسن صحيح (سنن الترمذي ٤/ ١٦١ ط. مصطفى الحلبي).

(٦) حديث: «لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٢١٤ ط. السلفية).

والفأل أمل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب ضعيف أو قوي ، بخلاف الطيرة ، فهي سوء ظن بالله ، والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله ،[1] لخبر قال الله تعالى في الحديث القدسي : «أنا عند ظن عبدي بي ، إن ظن بي خيرا فله ، وإن ظن شرا فله» .[2]

والتفصيل في مصطلح (شؤم) .

(١) أسنى المطالب ١/ ٥٤٩ ، وروضة الطالبين ٣/ ٢٣٢

(٢) حديث : قال الله تعالى : «أنا عند ظن عبدي . . .» . أخرجه أحمد (٢/ ٣٩١ ط . المكتب الإسلامي) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن ص ٢٣٩٤ ط . دار الكتب العلمية) .

تعارض

التعريف :

١ - التعارض في اللغة : التقابل . أصله من العرض وهو المنع . يقال : لا تعترض له ، أي : لا تمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده . ومنه : الاعتراضات عند الأصوليين والفقهاء الواردة على القياس وغيره من الأدلة ، سميت بذلك لأنها تمنع من التمسك بالدليل . ومنه : تعارض البينات ، لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها . ومنه : تعارض الأدلة عند الأصوليين ، وموطنه في الملحق الأصولي .

والتعارض اصطلاحا : التمانع بين الدليلين مطلقا ، بحيث يقتضي أحدهما غير مايقتضي الآخر .[1]

الألفاظ ذات الصلة :

أ - التناقض :

٢ - التناقض : هو التدافع . يقال : تناقض الكلامان ، أي : تدافعا ، كأن كل واحد منهما

(١) المصباح المنير مادة : «عرض» ، وحاشية البناني ٢/ ٣٥٧

ينقض الآخر ويدفعه، والمتناقضان لا يجتمعان أبدا ولا يرتفعان.[١]

أما المتعارضان فقد يمكن ارتفاعهما.

ب ـ التنازع :

٣ ـ التنازع الاختلاف. يقال: تنازع القوم، أي: اختلفوا[٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تَنَازعوا فَتَفْشَلوا وَتَذْهَبَ رِيحُكم﴾.[٣]

فالتنازع أعم، لأنه يشمل الاختلاف في الرأي وغيره.

حكم التعارض :

٤ ـ إذا تعارضت البينتان، وأمكن الجمع بينهما جمع، وإذا لم يمكن الجمع يصار إلى الترجيح.[٤]

والترجيح: تقديم دليل على دليل آخر يعارضه، لاقتران الأول بما يقويه. والتعارض والترجيح يرد عند الأصوليين والفقهاء.

فأما ما يتعلق بالأصول فينظر في الملحق الأصولي.

وأما استعماله عند الفقهاء فمعظمه في شأن البينات، وفيما يلي تفصيل ذلك:

وجوه الترجيح في تعارض البينات :

٥ ـ في كل مذهب من المذاهب الفقهية وجوه للترجيح.

ذكر الحنفية ـ في باب: دعوى الرجلين ـ وجوها لترجيح إحدى البينتين على الأخرى إذا تعارضتا وتساوتا في القوة، فقالوا: إن كانت العين في يد المدعى عليه تقدم بينة الخارج على بينة ذي اليد في دعوى الملك المطلق (الذي لم يذكر سببه) إن وقّت أحدهما فقط (أي ذكر تاريخا) وقال أبويوسف: من وقّت أحق بالعين، فإن أرخا واتحد المملك، فالأسبق تاريخا أحق بالعين لقوة بينته، ولو اختلف المملك استويا.

وإن كانت العين في يد ثالث، وأقام خارجان كل بينةً، وتساوتا، قضي لهما بها مناصفة، وذلك عند أبي حنيفة وصاحبيه.

وإن كان النزاع على نكاح امرأة، فإما أن تكون المرأة حية أو ميتة، فإن كانت حية سقطت البينتان لعدم إمكان الجمع بينهما. وإن كانت ميتة ورثاها ميراث زوج واحد، ولو ولدت يثبت نسب الولد منهما.

وإن كانت العين في أيديهما معا، واستويا في الحجة والتاريخ، فالعين بينهما. فإن اختلفا في التاريخ فهي للسابق.

ولا عبرة عندهم بكثرة الشهود ولا بزيادة

---

(١) التعريفات للجرجاني.

(٢) المصباح المنير مادة: «نزع».

(٣) سورة الأنفال / ٤

(٤) التعريفات للجرجاني.

العدالة[1] ـ وعند الحنفية تفصيلات أخرى تنظر في كتبهم.

وعند المالكية الترجيح يحصل بوجوه:

٦ ـ **الأول**: بزيادة العدالة في المشهور. وروي عن مالك أنه لا يرجح بها، وذلك موافق لما قاله الحنفية. وعلى القول بالترجيح بزيادة العدالة فلابد أن يحلف من زادت عدالته، وفي الموازية: لا يحلف، ولا يرجح بكثرة العدد على المشهور كما هو رأي الحنفية. وروي عن مطرف وابن الماجشون أنه يرجح بكثرة العدد عند تكافؤ البينتين في العدالة، إلا أن يكثروا كثرة يكتفى بها فيما يراد من الاستظهار، والآخرون كثير ون جدا، فلا تراعى الكثرة حينئذ، وإنما يقع الترجيح بمزية العدالة دون مزية العدد.

قال ابن عبدالسلام: من رجح بزيادة العدد لم يقل به كيفما اتفق، وإنما اعتبره مع قيد العدالة.

٧ ـ **الثاني**: يكون الترجيح أيضا بقوة الحجة فيقدم الشاهدان على الشاهد واليمين. وعلى الشاهد والمرأتين، وذلك إذا استووا في العدالة، قال ذلك أشهب. وقال ابن القاسم: لا يقدمان ثم رجع لقول أشهب. قال ابن القاسم: ولو كان الشاهد أعدل من كل واحد منهما حكم به مع اليمين، وقدم على الشاهدين. وقال ابن الماجشون ومطرف: لا يقدم ولو كان أعدل أهل زمانه، وهو أقيس، لأن بعض أهل المذهب لا يرى اليمين مع الشاهد.

٨ ـ **الثالث**: اشتمال إحدى البينتين على زيادة تاريخ متقدم أو سبب ملك، وهذا يتفق مع قول الحنفية بالأخذ بتاريخ السابق.

وذكر القرافي أنه لا يحكم بأعدل البينتين عند من رأى ذلك إلا في الأموال خاصة.

وقالوا: تقدم بينة الملك على بينة الحوز، وإن كان تاريخ الحوز متقدما، لأن الملك أقوى من الحوز. وتقدم البينة الناقلة على البينة المستصحبة. ومثالها: أن تشهد بينة أن هذه الدار لزيد بناها منذ مدة، ولا نعلم أنها خرجت من ملكه إلى الآن. وتشهد البينة الأخرى: أن هذا اشتراها منه بعد ذلك، فالبينة الناقلة علمت، والمستصحبة لم تعلم، فلا تعارض بين الشهادتين.

وإذا لم يمكن الترجيح بين البينتين سقطتا، وبقي المتنازع عليه بيد حائزه مع يمينه. فإن كان بيد غيرهما، فقيل: يبقى بيده. وقيل: يقسم بين مقيمي البينتين، لاتفاق البينتين على سقوط ملك الحائز. وإقرار من هو بيده لأحدهما ينزل منزلة اليد للمقر له.[1]

٩ ـ وعند الشافعية: أنه لو تنازع اثنان عينا، وكانت بيد أحدهما، وأقام كلٌ بينةً، وتساوتا

(١) ابن عابدين ٤/ ٤٣٧، دار الطباعة العامر ببولاق.

(١) تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ١/ ٣٠٩

قدمت بينة صاحب اليد. ولا تسمع بينته إلا بعد بينة المدعي.

وإن كانت العين في يد ثالث، وأقام كل منهما بينة سقطت البينتان، ويصار إلى التحليف، فيحلف صاحب اليد لكل منهما يمينا. وقيل: تستعمل البينتان وتنزع العين ممن هي في يده، وتقسم بينهما مناصفة في قول، وفي قول آخر: يقرع بينهما فيأخذها من خرجت قرعته، وفي قول: **يوقف الأمر حتى يتبين أو يصطلحا**. وسكت في الروضة عن ترجيح واحد من الأقوال الثلاثة. وقال القليوبي: قضية كلام جمهور الشافعية ترجيح الثالث، لأنه أعدل.

وإن كانت في أيديهما، وأقاما بينتين، بقيت في أيديهما، كما كانت على قول السقوط. وقيل: تقسم بينهما على قول القسمة، ولا يجيء الوقف، وفي القرعة قولان.

ولو أزيلت يده ببينة، ثم أقام بينة بملكه مستندا إلى ماقبل إزالة يده، واعتذر بغيبة شهوده، سمعت وقدمت، لأنها إنما أزيلت لعدم الحجة، وقد ظهرت، فينقض القضاء. وقيل: لا، والقضاء على حاله. ولو قال الخارج: هو ملكي اشتريته منك. فقال: بل ملكي. وأقاما بينتين بما قالاه تقدم بينة الخارج، لزيادة علم بينته بالانتقال.

والمذهب أن زيادة عدد شهود أحدهما لا ترجح، لكمال الحجة في الطرفين، كما قال الحنفية.

وفي قول من طريق ترجح، لأن القلب إلى الزائد أميل. وكذا لو كان لأحدهما رجلان، وللآخر رجل وامرأتان، لا يرجح الرجلان. وفي قول من طريق يرجحان، لزيادة الوثوق بقولهما. فإن كان للآخر شاهد ويمين يرجح الشاهدان في الأظهر، لأنهما حجة بالإجماع. وفي الشاهد واليمين خلاف. والقول الثاني: يتعادلان، لأن كلا منهما حجة كافية.

ولو شهدت بينة لأحدهما بملك من سنة، وبينة للآخر بملك من أكثر من سنة إلى الآن كسنتين، والعين في يد غيرهما، فالأظهر ترجيح الأكثر، لأن الأخرى لا تعارضها فيه. والرأي الثاني عند الشافعية: أنه لا ترجيح به، لأن مناط الشهادة الملك في الحال، وقد استويا فيه، ولصاحب بينة الأكثر ـ على القول بترجيحها ـ الأجرة، والزيادة الحادثة من يوم الحكم. وعلى القول الثاني: تقسم بينهما، أو يقرع، أو يوقف حتى يبين أو يصطلحا حسب الأقوال الثلاثة.

ولو أُطلقت بينة، وأرخت بينة، فالمذهب أنهما سواء، وهو المعتمد، سواء كان المدعى به بيدهما أو بيد غيرهما، أو لا بيد واحد منهما. وقيل ـ كما في أصل الروضة ـ تقدم البينة المؤرخة، لأنها تقتضي الملك قبل الحال، بخلاف المطلقة. ولو شهدت بينة أحدهما

بالحق، وبينة الآخر بالإبراء قدمت بينة الإبراء.

هذا ومحل الاستواء في هذه المسألة - على ما ذكره القليوبي - ما لم يوجد مرجح. فإن وجد المرجح ككونه بيد أحدهما، أو كانت بينته غير شاهد ويمين، أو أسندت بينته لسبب: كأن شهدت بأنه نتج في ملكه، أو ثمر فيه، أو حمل فيه، أو ورثه من أبيه فتقدم بينته.[١]

١٠ - وعند الحنابلة: أن من ادعى شيئا بيد غيره فأنكره، ولكل واحد منهما بينة، فقد اختلفت الرواية عن أحمد فيما إذا تعارضتا: فالمشهور عنه تقديم بينة المدعي، ولا يلتفت إلى بينة المدعى عليه بحال، وهذا قول إسحاق، لأن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[٢] فأمرنا بسماع بينة المدعي ويمين المدعى عليه، وسواء شهدت بينة المدعى عليه أنها له، أو قالت: ولدت في ملكه عليه. وعن أحمد رواية ثانية: إن شهدت بينة الداخل (أي صاحب اليد وهو المدعى عليه) بسبب الملك، وقالت مثلا: إن الدابة المتنازع عليها نتجت في ملكه أو اشتراها، أو كانت بينته أقدم تاريخا قدمت بينته، وإلا قدمت بينة المدعي، لأن (بينة الداخل) أفادت بذكر السبب مالا تفيده اليد. واستدل لتقديم بينة الداخل: بما روى جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ «اختصم إليه رجلان في دابة أو بعير، فأقام كل واحد منهما البينة بأنها له نتجها، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده».[١]

وذكر أبوالخطاب رواية ثالثة: أن بينة المدعى عليه تقدم بكل حال، وهو قول شريح وأهل الشام والشعبي والحكم وأبي عبيد. وقال: هو قول أهل المدينة، وروي عن طاووس.

وأنكر القاضي كون هذا رواية عن أحمد، وقال: لا تقبل بينة الداخل إذا لم تفد إلا ما أفادته يده، رواية واحدة. واحتج من ذهب إلى هذا القول بأن جهة المدعى عليه أقوى، لأن الأصل معه، ويمينه تقدم على يمين المدعي. فإذا تعارضت البينتان: وجب إبقاء يده على مافيها، وتقديمه، كما لو لم تكن بينة لواحد منهما. وحديث جابر يدل على هذا، فإنه إنما قدمت بينته ليده.

١١ - واستدل لتقديم بينة المدعي بقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[٢] فجعل جنس البينة في جهة المدعي، فلا يبقى في جهة المدعى عليه بينة. ولأن بينة المدعي أكثر فائدة فوجب تقديمها

---

(١) منهاج الطالبين والقليوبي وعميرة ٤/ ٣٤٣ - ٣٤٥

(٢) حديث: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٧ ط مصطفى البابي). والبيهقي (١٠/ ٢٥٢ط دار المعرفة). وصحح إسناده البغوي في شرح السنة (١٠/ ١٠١ط المكتب الإسلامي).

(١) حديث جابر بن عبدالله: «فقضى بها رسول الله ﷺ ...» أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٦ط دار المعارف). وضعفه ابن التركماني في الجوهر النقي (١٠/ ٢٥٦ط دار المعارف).

(٢) تقدم تخريجه (ف ١٠)

كتقديم بينة الجرح على بينة التعديل.

ودليل كثرة فائدتها: أنها تثبت شيئا لم يكن. وبينة المنكر إنما تثبت ظاهرا تدل اليد عليه، فلم تكن مفيدة، ولأن الشهادة بالملك يجوز أن يكون مستندها رؤية اليد والتصرف، فإن ذلك جائز عند كثير من أهل العلم، فصارت البينة بمنزل اليد المجردة، فتقدم عليها بينة المدعي، كما تقدم على اليد، كما أن شاهدي الفرع لما كانا مبنيين على شاهدي الأصل، لم تكن لهما مزية عليهما.

وإذا كان في يد رجل شاة، فادعى رجل أنها له منذ سنة، وأقام بذلك بينة. وادعى الذي هي في يده أنها في يده منذ سنين، وأقام بذلك بينة، فهي للمدعي بغير خلاف، لأن بينته تشهد له بالملك، وبينة الداخل تشهد له باليد خاصة، فلا تعارض بينهما، لإمكان الجمع بينهما بأن تكون اليد على غير ملك، فكانت بينة الملك أولى. فإن شهدت بينة بأنها ملكه منذ سنتين، فقد تعارض ترجيحان: فقدم التاريخ من جهة بينة الداخل، وكون الأخرى بينة الخارج ففيه روايتان: إحداهما تقدم بينة الخارج، وهو قول صاحبي أبي حنيفة، وأبي ثور. والثانية: تقدم بينة الداخل، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، لأنها تضمنت زيادة.[1]

(١) المغني ٩/ ٢٧٥ ـ ٢٨١

تعارض الأدلة في حقوق الله تعالى:

١٢ ـ المقرر شرعا: أن الحدود التي هي حق الله تعالى تسقط بالشبهات، فإذا أقيمت بينة تامة على فعل كالزنى مثلا، وعارضتها بينة ولو أقل منها بعدم الفعل قدمت، وذلك استنادا إلى قوله ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم»[1] بل قال الحنفية: لو أقيمت عليه بينة بما يوجب الحد، وادعى شبهة من غير بينة، سقط الحد.[1]

وللمالكية تفصيل، قالوا: إذا شهدت بينة بأنه زنى عاقلا، وشهدت الأخرى بأنه كان مجنونا: إن كان القيام عليه (أي الادعاء) وهو عاقل، قدمت بينة العقل. وإن كان القيام عليه وهو مجنون، قدمت بينة الجنون، فاعتبروا شهادة الحال في الترجيح.

وقال ابن اللباد: يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام، فلم يعتبر ظاهر الحال. ونقل عن ابن القاسم: إثبات الزيادة، فإذا شهدت إحداهما: بالقتل أو السرقة أو الزنى، وشهدت الأخرى: أنه كان في مكان بعيد أنه تقدم بينة

(١) حديث: «ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم» أخرجه أبو حنيفة في مسنده (١٤٩ط الأصيل). قال السخاوي ـ وعزاه إلى مسند أبي حنيفة وابن عدي ـ وقال: قال شيخنا: وفي سنده من لا يعرف. (المقاصد الحسنة رقم ٤٦ط دار الكتب العلمية).

(٢) ابن عابدين ٥/ ١٥٠، وحاشية الشبراملسي على المنهاج ٧/ ٤٣١، والمغني ٨/ ٨٠٧

القتل ونحوه، لأنها مثبتة زيادة، ولا يدرأ عنه الحد. قال سحنون: إلا أن يشهد الجمع العظيم ـ كالحجيج ونحوهم ـ أنه كان معهم في الوقوف بعرفة، أو صلى بهم العيد في ذلك اليوم، لأن هؤلاء لا يشتبه عليهم أمره، بخلاف الشاهدين.[1]

تعارض تعديل الشهود وتجريحهم :

١٣ ـ اعتبار العدالة في الشاهد حق لله تعالى، ولهذا لو رضي الخصم بأن يحكم عليه بقول فاسق لم يجز الحكم به. والعدالة أو التجريح لا يثبت كل منهما إلا بشهادة رجلين، خلافا لأبي حنيفة، وأبي يوسف، فيثبت كل من التعديل والتجريح عندهما بشهادة واحد. وسبب الخلاف هل هما شهادة أو إخبار؟ فعند الجمهور: شهادة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: إخبار، فيكفي الواحد في تزكية السر، ونصاب الشهادة في تزكية العلانية.

فلو عدل الشاهدَ اثنان، وجرحه اثنان، فالجرح أولى عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول عند المالكية، واستدلوا: بأن الجارح معه زيادة علم خفيت على المعدل، فوجب تقديمه، لأن التعديل يتضمن ترك الريب والمحارم، والجارح مثبت لوجود ذلك، والإثبات مقدم على النفي. ولأن الجارح يقول: رأيته يفعل كذا، والمعدل مستنده أنه لم يره يفعل، ويمكن صدقهما، والجمع بين قوليهما: بأن يراه الجارح يفعل المعصية، ولا يراه المعدل، فيكون مجروحا. وعند الشافعية والحنابلة: أنه لابد في الجرح من ذكر السبب، ولم يشترطوا ذلك في التعديل. وعند الحنفية: أن المزكي يقول في الشاهد المجروح «والله أعلم» ولا يزيد على هذا، لأن في ذكر فسقه هتك عرضه، وقد أمرنا بالستر على المسلم. وهذا كله إذا لم يعلم القاضي حال الشهود، إذ أنه إذا كان يعلم حكم بمقتضى علمه.[1]

وقال المالكية: لو عدله شاهدان رجلان وجرحه آخران، ففي ذلك قولان، قيل: يقضى بأعدلهما، لاستحالة الجمع بينهما، وقيل: يقضى بشهادة الجرح، لأن شهود الجرح زادوا على شهود التعديل، إذ الجرح يَبْطُن، فلا يطلع عليه كل الناس، بخلاف العدالة.

وللّخمي تفصيل، قال: إن كان اختلاف البينتين في فعل شيء في مجلس واحد، كدعوى إحدى البينتين: أنه فعل كذا، في وقت كذا، وقالت البينة الأخرى: لم يكن ذلك، فإنه يقضى بأعدلهما. وإن كان ذلك في مجلسين متقاربين قضى بشهادة الجرح، لأنها زادت علما في الباطن.

---

(١) القرافي ٤/ ٦٢

(١) معين الحكام ١٠٥، وقليوبي وعميرة ٤/ ٣٠٧، والمغني ٩/ ٦٧

وإن تباعد ما بين المجلسين قضى بآخرهما تاريخا، ويحمل على أنه كان عدلا ففسق، أو فاسقا فتزكى، إلا أن يكون في وقت تقييد الجرح ظاهر العدالة، فبينة الجرح مقدمة، لأنها زادت. (١)

تعارض احتمال بقاء الإسلام وحدوث الردة :

١٤ ـ فقهاء المذاهب لم يجمعوا على حكم واحد في هذا الموضوع. وأكثر المذاهب توسعا فيه مذهب الحنفية : إذ قالوا : لا يُخرج الرجلَ من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك، والإسلام يعلو. وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا ألا يبادر بتكفير أهل الإسلام، مع أنه يتساهل في إثبات الإسلام، فيقضي بصحة إسلام المكره. ونقل ابن عابدين عن صاحب الفتاوى الصغرى قوله : الكفر شيء عظيم، فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنه لا يكفر. وفي كتب الحنفية : إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجه واحد يمنعه، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير، تحسينا للظن بالمسلم، إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر، فلا ينفعه التأويل. ولا يكفر بالمحتمل، لأن عقوبة الكفر نهاية في العقوبة، تستدعي نهاية في الجناية، ومع الاحتمال لا نهاية في الجناية، والذي تقرر: أنه لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة. (١)

١٥ ـ وفقهاء المذاهب الأخرى يقولون أيضا : إذا قام دليل أو قرينة تقتضي عدم القتل قدمت. قالوا : ولو أسلم ثم ارتد عن قرب، وقال : أسلمت عن ضيق أو خوف أو غرم، وظهر عذره، ففي قبول عذره قولان عند المالكية.

هذا، وقد أورد الفقهاء قواعد عامة في التعارض، وهي إن كانت أقرب إلى الأصول منها إلى الفقه، إلا أنه رتبت عليها مسائل فقهية يسوغ ذكرها هنا. (٢)

تعارض الأحكام التكليفية في الفعل الواحد :

١٦ ـ من القواعد التي أوردها الزركشي : أنه لو تعارض الحظر والإباحة في فعل واحد يقدم الحظر.

ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره، حرم أكله، وإذا ذبحه المحرم وجب الجزاء تغليبا للتحريم.

ومنها : لو تعارض الواجب والمحظور، يقدم الواجب، كما إذا اختلط موتى المسلمين بموتى

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ٢٣٣

(١) ابن عابدين ٣/ ٢٨٥

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ٢٥٠، وقليوبي وعميرة ٤/ ١٧٦، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٩٢

الكفار، وجب غسل الجميع، والصلاة عليهم. وكذلك اختلاط الشهداء بغيرهم. وإن كان الشهيد لا يغسل، ولا يصلى عليه، إلا أنه ينوي الصلاة عليه إن لم يكن شهيدا. ولو أسلمت المرأة وجب عليها الهجرة إلى دار الإسلام، ولو سافرت وحدها، وإن كان سفرها وحدها في الأصل حراما. ويعذر المصلي في التنحنح إذا تعذرت عليه القراءة الواجبة.

١٧ ـ ومن القواعد: ما لو تعارض واجبان، قدم آكدهما، فيقدم فرض العين على فرض الكفاية. فالطائف حول الكعبة لا يقطع الطواف لصلاة الجنازة. ولو اجتمعت جنازة وجمعة وضاق الوقت، قدمت الجمعة. ومن هذا ليس للوالدين منع الولد من حجة الإسلام على الصحيح، بخلاف الجهاد، فإنه لا يجوز إلا برضاهما، لأن برهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين مقدم.

١٨ ـ ولو تعارضت فضيلتان، يقدم أفضلهما، فلو تعارض البكور إلى الجمعة بلا غسل وتأخيره مع الغسل، فالظاهر: أن تحصيل الغسل أولى للخلاف في وجوبه. وهذا كله مذهب الشافعية.[1]

١٩ ـ ومن فروع قاعدة تعارض الحظر والإباحة: ما إذا تعارض دليلان أحدهما يقتضي التحريم، والآخر الإباحة، قدم التحريم. وعلله الأصوليون بتقديم النسخ، لأنه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، فلو جعل المبيح متأخرا كان المحرم ناسخا للإباحة الأصلية، ثم يصير منسوخا بالمبيح، ولو جعل المحرم متأخرا كان ناسخا للمبيح، وهو لم ينسخ شيئا لكونه على وفق الأصل، ولذلك قال عثمان رضي الله عنه ـ لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين ـ أحلتهما آية وحرمتهما آية، والتحريم أحب إلينا. قالوا: وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح، لا اجتناب محرم، وذلك أولى من عكسه.[1]

٢٠ ـ ومن أقسام التعارض: أن يتعارض أصلان، فإذا وقع ذلك يعمل بالأرجح منهما، لاعتضاده بما يرجحه.

ومن صوره: ما إذا جاء بعض العسكر بمشرك، فادعى المشرك: أن المسلم أمنه، وأنكر، ففيه روايتان: إحداهما: القول قول المسلم في إنكار الأمان، لأن الأصل عدم الأمان. والثانية: القول قول المشرك، لأن الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة، وقد وقع الشك هنا فيها. وفيه رواية ثالثة: أن القول قول من يدل الحال على صدقه منهما، ترجيحا

---

(١) المنثور في القواعد للزركشي ١/ ٣٣٧ ـ ٣٤٥، وانظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٢٠

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١١٠

لأحـد الأصلين بالظـاهـر الموافق له.[1] ولـو تعارض الحنث والبر في يمين، قدم الحنث على البر، فمن حلف على الإقدام على فعل شيء أو وجـوده فهـو على حنث، حتى يقـع الفعـل فيبر. والحنث يدخل عند المالكية بأقل الوجوه، والبر لا يكون إلا بأكمل الوجوه، فمن حلف أن يأكـل رغيفـا لم يبر إلا بأكـل الرغيف كله، وإن حلف ألا يأكله حنث بأكل بعضه.[2]

قال الغـزالي في المستصفى: وقد ذهب قوم: إلى أن الخـاص والعـام يتعـارضان ويتدافعان، فيجـوز أن يكـون الخاص سابقا، وقد ورد العام بعـده لإرادة العمـوم، فنسخ الخاص. ويجوز أن يكون العام سابقا وقد أريد به العموم، ثم نسخ باللفظ الخاص بعده. فعموم الرقبة مثلا يقتضي إجـزاء الكـافـرة مهـما أريد به العموم، والتقييد بالمؤمنـة يقتضي منـع إجـزاء الكـافـرة، فهـما متعارضان. وإذا أمكن النسخ والبيان جميعا فَلِمَ يُتـحكم بحمله على البيـان دون النسـخ؟ ولِمَ يقطـع بالحكم على العام بالخاص؟ ولعل العام هو المتأخـر الـذي أريـد به العمـوم، وينسـخ به الخـاص، وهـذا هو الـذي اختـاره القـاضي، والأصح عندنا: تقديم الخاص وإن كان ماذكره القـاضي ممكنـا، ولكن تقـدير النسخ محتاج إلى الحكم بدخول الكافرة تحت اللفظ، ثم خروجه عنـه، فهـو إثبات وضع، ورفع بالتوهم، وإرادة الخـاص باللفـظ العـام غالب معتـاد، بل هو الأكثـر، والنسـخ كالنادر، فلا سبيل إلى تقديره بالتـوهم، ويكـاد يشهـد لما ذكـرنـاه من سير الصحـابة والتابعين كثير، فإنهم كانوا يسارعون إلى الحكم بالخـاص على العـام، ومـا اشتغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر.[1]

وقيـل على الشـذوذ: إنه يخصص من طريق المفهـوم، فإن الـرجـال يقتضي مفهـومـه قتـل غيرهم، فإذا لم يتنـافيـا، وكـان لأحدهما مناسبة تخصـه في متعلقـه ـ كقـولـه تعـالى: ﴿حُـرِّمَتْ عليكم الميتـة﴾[2] وقـولـه تعـالى: ﴿لا تقتلوا الصيدَ وأنتم حُرُم﴾[3] ـ فيضطر المحرم إلى أكل الميتـة أو الصيد، فعند مالك: يأكل الميتة ويترك الصيـد، لأن كليهـما ـ وإن كان محرمـا ـ إلا أن تحريم الصيد له مناسبة بالإحرام، ومفسدته التي اعتمدها النهي إنما هي في الإحرام، وأما مفسدة أكل الميتة فذلك أمر عام، لا تعلق له بخصوص الإحرام، والمناسب إذا كان لأمر عام ـ وهو كونها ميتـة ـ لا يكـون بينـه وبـين خصـوص الإحرام

---

(١) القواعد لابن رجب ٣٣٥ ـ ٣٣٨

(٢) القوانين الفقهية ص ١٥٩ نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(١) المستصفى ٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥ط دار صادر بيروت.

(٢) سورة المائدة / ٣

(٣) سورة المائدة / ٩٥

منافاة ولا تعلق، والمنافي الأخص أولى بالاجتناب.

ومن هذا القبيل: إذا لم يجد المصلي ثوبا يستره إلا حريرا أو نجسا فإنه يصلي في الحرير ويترك النجس، لأن مفسدة النجاسة خاصة بالصلاة، بخلاف مفسدة الحرير لا تعلق لها بخصوص الصلاة، ولا منافاة بينهما.

وهناك فروع كثيرة أخرى تترتب على هذه القاعدة، يرجع إليها في الأصول وأبواب الفقه.

تعارض الأصل والظاهر:

٢١ - المراد بالأصل: بقاء ماكان على ماكان، والظاهر: مايترجح وقوعه.

فالأصل براءة الذمة، ولذا لم يقبل في شغلها شاهد واحد، ولذا كان القول قول المدعى عليه لموافقته الأصل، والبينة على المدعي، لدعواه ماخالف الأصل، فإذا اختلفا في قيمة المتلف والمغصوب - فالقول قول الغارم، لأن الأصل البراءة عما زاد عن قوله، ولو أقر بشيء أو حق قبل تفسيره بما له قيمة، فالقول للمقر مع يمينه. وهذه القاعدة مذهب الحنفية. والحكم كذلك عند المالكية.[1] والشافعية والحنابلة: الحكم عندهم كذلك في تقديم الظاهر الثابت بالبينة.

وللشافعية تفصيل في غير الثابت بالبينة، إذ قالوا: إن الأصل يرجح جزما. وضابطه: أن يعارضه احتمال مجرد. وما يرجح فيه الظاهر جزما، وضابطه: أن يستند إلى سبب منصوب شرعا، كالشهادة تعارض الأصل، والرواية، واليد في الدعوى. وإخبار الثقة بدخول الوقت. وما يرجح فيه الأصل على الظاهر في الأصح، وضابطه: أن يستند الاحتمال إلى سبب ضعيف، ومثله الشيء الذي لا يتيقين بنجاسته، ولكن الغالب فيه النجاسة كثياب مدمن الخمر، والقصابين، والكفار، وأوانيهم. وما يترجح فيه الظاهر على الأصل، بأن كان سببا قويا منضبطا، كمن شك بعد الصلاة أو غيرها من العبادات في ترك ركن غير النية فالمشهور لا يؤثر.

والحنابلة يقدمون كغيرهم الظاهر، الذي هو حجة يجب قبولها شرعا، كالشهادة على الأصل، وإن لم يكن كذلك، بأن كان مستندا إلى العرف أو العادة الغالبة أو القرائن أو غلبة الظن ونحو ذلك، فتارة يعمل بالأصل ولا يلتفت إلى الظاهر، وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت إلى الأصل، وتارة يخرج في المسألة خلاف، فهذه أربعة أقسام:

(١) ما ترك فيه العمل بالأصل للحجة الشرعية، وهي قول من يجب العمل بقوله، كشهادة عدلين بشغل ذمة المدعي عليه، وهذه

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٣، والقوانين الفقهية لابن جزي ص١٩٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ٦٤، والقواعد ٣٣٩

محل إجماع بين الفقهاء كما تقدم.

(٢) ما عمل فيه بالأصل، ولم يلتفت إلى القرائن الظاهرة ونحوها. وذلك كما إذا ادعت زوجة بعد طول مقامها مع الزوج: أنها لم تصلها منه النفقة الواجبة، فإن القول قولها مع يمينها عند الأصحاب، لأن الأصل معها، مع أن العادة تبعد ذلك جدا، واختار الشيخ تقي الدين بن تيمية الرجوع إلى العادة، وخرّجه وجها من المسائل المختلف فيها.

(٣) ما عمل فيه بالظاهر ولم يلتفت إلى الأصل، كما إذا شك بعد الفراغ من الصلاة أو غيرها من العبادات في ترك ركن منها، فإنه لا يلتفت إلى الشك، وإن كان الأصل عدم الإتيان به وعدم براءة الذمة، لكن الظاهر من فعل المكلفين للعبادات: أن تقع على وجه الكمال، فيرجح هذا الظاهر على الأصل، ولا فرق في ذلك بين الوضوء وغيره في المنصوص عن الإمام أحمد.

(٤) ما خرج فيه خلاف في ترجيح الظاهر على الأصل وبالعكس، ويكون ذلك غالبا عند تقادم الظاهر والأصل وتساويهما، ومن صوره: طهارة طين الشوارع، نص عليه الإمام أحمد في مواضع، ترجيحا للأصل، وهو الطهارة في الأعيان كلها. وفي رواية له ثانية: أنه نجس ترجيحا للظاهر، وجعله صاحب التلخيص المذهب.[١]

تعارض العبارة (اللفظ) والإشارة الحسية:

٢٢ - قال المالكية والحنابلة: إن العبارة تقدم على الإشارة، واستدلوا بما أورده ابن حجر في شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «أُمِرْتُ أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة وأشار بيده على أنفه...» الخ.[٢] وأحال شرح الحديث على ما قاله في الرواية الأخرى عن ابن عباس «ووضع يده على جبهته وأمرّها على أنفه، وقال: هذا واحد» فهذه رواية مفسرة. قال القرطبي: هذا يدل على أن الجبهة الأصل، والسجود على الأنف تبع.

وقال ابن دقيق العيد: قيل: معناه أنهما جعلا كعضو واحد، وإلا لكانت الأعضاء ثمانية. قال: وفيه نظر، لأنه لا يلزم منه أن يكتفى بالسجود على الأنف. قال: والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة، وإن أمكن أن يعتقد أنهما كعضو واحد فذاك في التسمية والعبارة، لا في الحكم الذي عليه الأمر بالسجود.

---

(١) الأشباه للسيوطي ص٦٤، والقواعد الفقهية لابن رجب القاعدة (١٥٩) ص ٣٣٩ - ٣٤٣

(٢) حديث: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده على أنفه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٢٩٧ط السلفية).

وأيضا فإن الإشارة قد لا تعين المشار إليه، فإنها إنما تتعلق بالجبهة لأجل العبارة، فإذا تقارب ما في الجبهة أمكن أن لا يعين المشار إليه تعيينا. وأما العبارة: فإنها معينة لما وصفت له، فتقديمه أولى. وما ذكره من الاقتصار على بعض الجبهة قال به كثير من الشافعية، ثم قال: ونقل ابن المنذر إجماع الصحابة: على أنه لا يجزىء السجود على الأنف وحده. وذهب الجمهور إلى أنه يجزىء على الجبهة وحدها.

وعن الأوزاعي وأحمد وإسحاق وابن حبيب من المالكية وغيرهم: يجب أن يجمعهما، وهو قول الشافعي أيضا.

وقال الحنفية: إذا اجتمعت الإشارة إلى شيء، والعبارة عنه في المهر - فالأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه يتعلق العقد بالمشار إليه، لأن المسمى موجود في المشار إليه ذاتا، والوصف يتبعه، وإن كان من خلاف جنسه يتعلق العقد بالمسمى، لأن المسمى مثل المشار إليه، وليس بتابع له. والتسمية أبلغ في التعريف، من حيث أنها تعرف الماهية، والإشارة تعرف الذات. فمن اشترى فصا على أنه ياقوت، فإذا هو زجاج لا ينعقد العقد، لاختلاف الجنس. ولو اشترى على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أخضر، انعقد العقد لاتحاد الجنس.

وقال الشارحون: إن هذا الأصل متفق عليه في النكاح، والبيع، والإجارة، وسائر العقود، ولكن الإمام أبا حنيفة جعل الخل والخمر جنسا، فتعلق بالمشار إليه، فوجب مهر المثل، فيما لو تزوجها على هذا الدن من الخل، وأشار إلى خمر. ولو سمى حراماً، وأشار إلى حلال فلها الحلال في الأصح.

وأما في النكاح فقال في الخانية: رجل له بنت واحدة اسمها عائشة: فقال الأب وقت العقد: زوجت منك بنتي فاطمة، لا ينعقد النكاح. ولو كانت المرأة حاضرة فقال الأب: زوجتك بنتي فاطمة هذه، وأشار إلى عائشة وغلط في اسمها، فقال الزوج: قبلت، جاز.[1]

٢٣ - ومما سبق تبين أن الحنفية وحدهم هم الذين قالوا بإجزاء السجود على الأنف وحده، تقديما للإشارة على العبارة، وأن الجمهور يجزىء عندهم السجود على الجبهة دون الأنف، وأن العبارة عندهم تقدم على الإشارة لأنها تعين المراد، والإشارة قد لا تعينه.[2]

وقال الشافعية: إذا اجتمعت الإشارة والعبارة، واختلف موجبهما، غلبت الإشارة. فلو قال: أصلي خلف زيد هذا، أو قال: أصلي على زيد هذا، فبان عمرا فالأصح الصحة. ولو قال: زوجتك فلانة هذه، وسماها بغير اسمها

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٣٨

(٢) فتح الباري ٢/ ٢٩٦ط السلفية.

صح قطعا، وحكي فيه وجه. ولو قال: زوجتك هذا الغلام، وأشار إلى بنته، نقل الروياني عن الأصحاب صحة النكاح. تعويلا على الإشارة. وهذا يتفق ومذهب الحنفية.

ولو قال: زوجتك هذه العربية، فكانت أعجمية. أو: هذه العجوز، فكانت شابة. أو: هذه البيضاء، فكانت سوداء أو عكسه ـ وكذا المخالفة في جميع وجوه النسب والصفات والعلو والنزول ـ ففي صحة النكاح قولان، والأصح: الصحة.

ولو قال: بعتك داري هذه وحددها وغلط في حدودها، صح البيع. بخلاف ما لو قال: بعتك الدار التي في المحلة الفلانية وحددها وغلط، لأن التعويل هناك على الإشارة.

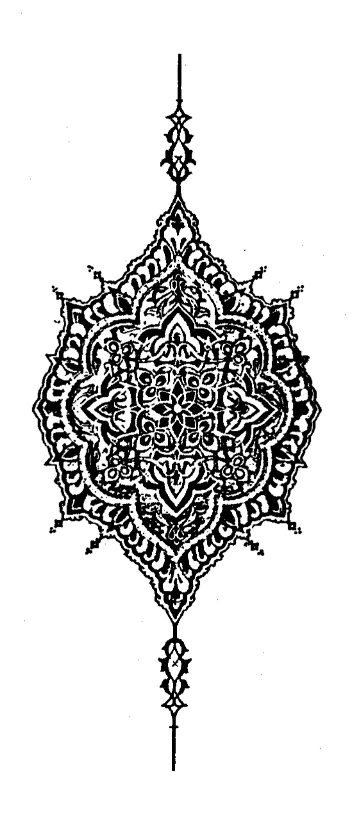
ولو قال: بعتك هذا الفرس فكان بغلا أو عكسه، فوجهان، والأصح هنا البطلان. وإنما صحح البطلان هنا تغليبا لاختلاف غرض المالية. وصحح الصحة في الباقي تغليبا للإشارة. وحينئذ يستثنى هذه الصورة من القاعدة.

ويضم إلى هذه الصورة صور، منها: ما لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شيخا، أو لا يأكل هذا الرطب فأكله تمرا، أو لا يدخل هذه الدار فدخلها عرصة، فالأصح: أنه لا يحنث. ولو خالعها على هذا الثوب الكتان فبان قطنا، أو عكسه، فالأصح فساد الخلع، ويرجع بمهر المثل.

وهناك صور كثيرة تترتب على هذه القاعدة.[1]

هذه جملة قواعد أصولية في التعارض، ذكرت مع ما يترتب عليها من أحكام.

وأما التعارض بين الأدلة فينظر في الملحق الأصولي.



(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٣١٤، ٣١٥

تعاطي

التعريف :

١ ـ التعاطي لغة : مصدر تعاطى ، بمعنى : تناول الإنسان الشيء بيده ، من العطو، وهو بمعنى التناول .[١] قال الله تعالى : ﴿فنادَوْا صاحبَهم فتعاطَى فَعَقَر﴾[٢] وتفسيرها : أنه تناول آلة العقر، وجاء في تفسيرها أيضا : أنه تناول الفعل بعد أن أعد له عدته ، بأن كمن للناقة فرماها بسهمه، ثم ضربها بسيفه حتى قتلها .[٣]

واصطلاحا : التعاطي في البيع ، ويقال فيه أيضا المعاطاة : أن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن ، أويدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر الثمن ، من غير تكلم ولا إشارة . ويكون التعاطي في البيع وغيره من المعاوضات .[٤]

(١) لسان العرب مادة : «عطى» .
(٢) سورة القمر آية / ٢٩
(٣) تفسير القرطبي ١٧/ ١٤١ ، وتفسير الرازي ٢٩/ ٥٤
(٤) حاشية الدسوقي ٣/ ٣ المكتبة التجارية بيروت .

الألفاظ ذات الصلة :

العقد :

٢ ـ العقد : عقود البيع منها مايتم باللفظ (وهو الصيغة) وهو الإيجاب والقبول ، ومنها مايتم بالفعل ، وهو التعاطي .[١]

الحكم الإجمالي :

البيع بالتعاطي :

٣ ـ اختلف الفقهاء في انعقاد البيع بالتعاطي . فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ، وفي قول للشافعية إلى : جواز البيع بالتعاطي . والمذهب عند الشافعية اشتراط الصيغة لصحة البيع ومافي معناه . وللشافعية قول ثالث بجواز المعاطاة في المحقَّرات .

ولبيع المعاطاة صورتان :

الأولى : أن يتم التعاطي من غير تكلم ولا إشارة من أحد الطرفين ، وهو جائز عند الحنفية والمالكية والحنابلة ، ورجح النووي الجواز بخلاف المذهب .

الصورة الثانية : أن يتم التعاطي بتكلم أحد الطرفين ويتم التسليم ، وهو تعاط عند المالكية والحنابلة . ولم يعده الحنفية تعاطيا .[٢]

(١) الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري .
(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧ ط العثمانية ، وحاشية الدسوقي ٣/ ٣ ، والمغني لابن قدامة ٣/ ٥٦١ ـ ٥٦٢ ، وروضة الطالبين ٣/ ٣٣٧ ، وحاشية بلغة السالك لأقرب المسالك=

٤ ـ وقال ابن قدامة في الاستدلال لمشروعية بيع التعاطي: إن الله أحل البيع، ولم يبين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف، كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق. والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك. ولأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم، وإنما علق الشرع عليه أحكاما، وأبقاه على ماكان، فلا يجوز تغييره بالرأي والتحكم، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه ـ مع كثرة وقوع البيع بينهم ـ استعمال الإيجاب والقبول، ولو استعملوا ذلك في بياعاتهم لنقل نقلا شائعا. ولو كان ذلك شرطا لوجب نقله، ولم يتصور منهم إهماله والغفلة عن نقله. ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول لَبَيّنه ﷺ بيانا عاما، ولم يخف حكمه، لأنه يفضي إلى وقوع العقود الفاسدة كثيرا وأكلهم المال بالباطل، ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه فيما علمناه. ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر.

ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا، فكان ذلك إجماعا. وكذلك الحكم في الإيجاب والقبول في الهبة والهدية والصدقة، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه استعمال ذلك فيه، وقد أهدي إلى رسول الله ﷺ من الحبشة وغيرها، وكان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة رضي الله عنها.[1] وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أُتي بطعام سأل عنه: أهديةٌ أم صدقة؟ فإن قيل: صدقة. قال لأصحابه: كلوا، ولم يأكل. وإن قيل: هدية ضرب بيده وأكل معهم»[2] وفي حديث سلمان رضي الله عنه حين جاء إلى النبي ﷺ بتمر فقال: «هذا شيء من الصدقة، رأيتُك أنت وأصحابَك أحق الناس به. فقال النبي ﷺ لأصحابه: كلوا ولم يأكل. ثم أتاه ثانية بتمر فقال: رأيتك لا تأكل الصدقة وهذا شيء أهديتُه لك، فقال النبي ﷺ: بسم الله، وأكل»[3] ولم ينقل قبول ولا أمر بإيجاب، وإنما سأل ليعلم: هل هو صدقة أو هدية؟ وفي أكثر الأخبار لم ينقل إيجاب ولا قبول، وليس إلا المعاطاة، والتفرق عن تراض يدل على صحته، ولو كان الإيجاب والقبول شرطا في هذه العقود لشق ذلك، ولكانت أكثر عقود المسلمين فاسدة، وأكثر أموالهم محرمة. ولأن

= ٢/ ٣٤٣، ومجمع الأنهر على ملتقى الأبحر ٢/ ٤، ونهاية المحتاج ٣/ ٣٦٤

(١) حديث: «كان الناس يتحرون بهداياهم يوم عائشة». أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٢٠٣ ـ ط السلفية).

(٢) حديث: «كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام سأل...» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٢٠٣ ـ ط السلفية)، ومسلم (٢/ ٧٥٦ ـ ط الحلبي).

(٣) حديث: «سلمان». أخرجه أحمد (٥/ ٤٤٤ ـ ط الميمنية) والحاكم (٢/ ١٦ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) وصححه ووافقه الذهبي.

الإيجاب والقبول إنما يرادان للدلالة على التراضي، فإذا وجد مايدل عليه من المساومة والتعاطي قام مقامهما وأجزأ عنهما، لعدم التعبد فيه. (١)

الإقالة بالتعاطي:

٥ ـ جوز الحنفية والمالكية والحنابلة إقالة البيع بالتعاطي، وقالوا: الإقالة تنعقد بالتعاطي أيضا من أحد الجانبين على الصحيح... (٢)

الإجارة بالتعاطي:

٦ ـ جوزها الحنفية والمالكية والحنابلة، وقالوا: إنما هي كالبيع، وقد اقتصرت على المنافع دون العين.

قال ابن قدامة: إذا دفع ثوبه إلى خياط أو قصار ليخيطه أو يقصره من غير عقد ولا شرط ولا تعريض بأجر، مثل أن يقول: خذ هذا فاعمله، وكان الخياط والقصار منتصبين لذلك، ففعلا ذلك فلهما الأجر، لأن العرف جار بذلك. وقال أصحاب الشافعي: لا أجر لهما، لأنهما فعلا ذلك من غير عوض جعل لهما، فأشبه ما لو تبرعا بعمله.

وقال ابن عابدين: وفي التاترخانية أن أبا يوسف سئل عن الرجل يدخل السفينة أو يحتجم أو يفتصد أو يدخل الحمام أو يشرب من ماء السقاء، ثم يدفع الأجرة وثمن الماء؟ فقال: يجوز استحسانا، ولا يحتاج إلى العقد قبل ذلك. (١)

مواطن البحث:

٧ ـ يفصل الفقهاء أحكام التعاطي بالنسبة لكل مسألة في موضعها، ومن تلك المواطن: البيوع، والإقالة، والإجارة.

تعاويذ

انظر: تعويذة.



(١) المغني ٤/ ٥٦١ ـ ٥٦٢ ط مكتبة الرياض.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢، و٥/ ٤، وحاشية الدسوقي ٣/ ١٥٥، والمغني لابن قدامة ـ ٤/ ١٣٧ الرياض.

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٢، والمغني لابن قدامة ٥/ ٥٦١، وابن عابدين ٤/ ١٢

تعبدي

التعريف :

١ - التعبدي لغة : المنسوب إلى التعبد.

والتعبد مصدر تعبد، يقال : تعبد الرجلُ الرجل : إذا اتخذه عبدا ، أو صيره كالعبد .

وتعبد الله العبدَ بالطاعة : استعبده، أي طلب منه العبادة .

ومعنى العبادة في اللغة : الطاعة والخضوع . ومنه طريق معبد : إذا كان مذلَّلا بكثرة المشي فيه .

ويرد التعبد في اللغة أيضا بمعنى : التذلل ، يقال : تعبد فلان لفلان : إذا خضع له وذل .

وبمعنى التنسك، يقال : تعبد فلان لله تعالى : إذا أكثر من عبادته، وظهر فيه الخشوع والإخبات .[1]

والتعبد من الله للعباد : تكليفهم أمور العبادة وغيرها . ويكثر الفقهاء والأصوليون من استعماله بهذا المعنى ، كقولهم : نحن متعبَّدون بالعمل بخبر الواحد وبالقياس ، أي مكلفون بذلك . ويقولون : كان النبي ﷺ متعبَّدا بشرع من قبله ، أي مكلفا بالعمل به .[1]

٢ - والتعبديات - في اصطلاح الفقهاء والأصوليين - تطلق على أمرين :

الأول : أعمال العبادة والتنسك .[2] ويرجع لمعرفة أحكامها بهذا المعنى إلى مصطلح (عبادة) .

الثاني : الأحكام الشرعية التي لا يظهر للعباد في تشريعها حكمة غير مجرد التعبد ، أي التكليف بها ، لاختبار عبودية العبد ، فإن أطاع أثيب ، وإن عصى عوقب .

والمراد بالحكمة هنا : مصلحة العبد من المحافظة على نفسه أو عرضه أو دينه أو ماله أو عقله . أما مصلحته الأخروية - من دخول جنة الله تعالى والخلاص من عذابه - فهي ملازمة لتلبية كل أمر أو نهي، تعبديا كان أو غيره .

---

(١) لسان العرب . مادة : «عبد»

(١) مسلم الثبوت ، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي . القاهرة ، مطبعة بولاق .

(٢) الموافقات للشاطبي ، (طبعة مصورة عن طبعة المكتبة التجارية بالقاهرة بتحقيق الشيخ عبدالله دراز) ٢/ ٣٢٨

٣ ـ هذا هو المشهور في تعريف التعبديات . وقد لاحظ الشاطبي في موافقاته أن حكمة الحكم قد تكون معلومة على وجه الإجمال، ولا يخرجه ذلك عن كونه تعبديا من بعض الوجوه، ما لم يعقل معناه على وجه الخصوص . قال : ومن ذلك : طلب الصداق في النكاح ، والذبح في المحل المخصوص في الحيوان المأكول ، والفروض المقدَّرة في المواريث، وعدد الأشهر في عدة الطلاق والوفاة، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية، حتى يقاس عليها غيرها . فإنا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح، من الولي والصداق وشبه ذلك، هي لتمييز النكاح عن السفاح، وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت، وأن العِدَد والاستبراءات، المراد بها استبراء الرحم خوفا من اختلاط المياه، ولكنها أمور جُملية، كما أن الخضوع والإجلال علة شَرْعِ العبادات . وهذا المقدار لا يقضي بصحة القياس على الأصل فيها، بحيث يقال : إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أخر مثلا، لم تشترط تلك الشروط . ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالأقراء ولا بالأشهر، ولا ما أشبه ذلك .[1]

(١) الموافقات ٢/٣٠٨، ٣١٨

٤ ـ هذا ، وقد اختلف الفقهاء في أن التعبديات شُرِعت لنا لحكمة يعلمها الله تعالى وخفيت علَينا، أو إنها شُرعت لا لحكمة أصلا غيرَ مجرد تعبد الله للعباد واستدعائه الامتثال منهم، اختبارا لطاعة العبد لمجرد الأمر والنهي من غير أن يعرف وجه المصلحة فيما يعمل، بمنزلة سيدٍ أراد أن يختبر عبيده أيهم أطوع له، فأمرهم بالتسابق إلى لمس حجر، أو الالتفات يمينا أو يسارا مما لا مصلحة فيه غير مجرد الطاعة .

٥ ـ قال ابن عابدين نقلا عن الحلية : أكثر العلماء على القول الأول، وهو المتجه، بدلالة استقراء تكاليف الله تعالى على كونها جالبة للمصالح دارئة للمفاسد .[1]

وكذلك الشاطبي في موافقاته اعتمد الاستقراء دليلا على أن كل الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة، وقال : إن المعتزلة متفقون على أن أحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين . قال : ولما اضطر الرازي إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام . وذكر

(١) رد المحتار، على الدر المختار ١/ ٣٠١ ط . بولاق الأولى سنة ١٢٧٢ هـ

الشاطبي من الأدلة التي استقرأها قوله تعالى في شأن الوضوء والغسل ﴿ما يريدُ الله لِيَجْعل عليكم من حَرَجٍ ولكن يريد لِيُطَهِّركم وَلِيُتِمَّ نعمتَه عليكم لعلكم تشكرون﴾[١] وفي الصيام ﴿كُتِبَ عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾[٢] وفي القِصاص ﴿ولكم في القِصاص حياةٌ ياأولي الألبابِ لعلكم تتقون﴾[٣] وآيات نحو هذه.[٤]

ومن ذهب إلى مثل ذلك ابن القيم، حيث قال: قالت طائفة: إن عدة الوفاة تعبد محض، وهذا باطل، فإنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من يعقله، ويخفى على من خفي عليه.[٥] وقرر هذا المعنى تقريرا أوسع فقال: شرع الله العقوبات، ورتبها على أسبابها، جنسا وقدرا، فهو عالم الغيب والشهادة وأحكم الحاكمين وأعلم العالمين، ومن أحاط بكل شيء علما، وعلم ما كان وما يكون، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه

(١) سورة المائدة / ٥

(٢) سورة البقرة / ١٨٣

(٣) سورة البقرة / ١٧٩

(٤) الموافقات ٢/ ٦، ٧

(٥) إعلام الموقعين ٢/ ٨٦

وما لا يمكنهم. وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره، ومصدرهما جميعا عن كمال علمه وحكمته ووضعه كل شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه، كما وضع قوة البصر والنور الباصر في العين، وقوة السمع في الإذن، وقوة الشم في الأنف، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره، فشمل إتقانه وإحكامه، وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان أولى وأحرى، ولا يكون الجهل بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض الحكمة والعلم مسوغا لإنكاره في نفس الأمر.[١]

وسار على هذه الطريقة ولي الله الدهلوي في حجة الله البالغة وقال: إن القول الآخر (الآتي) تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير.[٢]

٦ ـ أما القول الثاني بوجود أحكام ولو على سبيل الندرة قصد منها التعبد والامتثال. فيدل عليه ما ورد في كتاب الله تعالى من قوله تعالى

(١) إعلام الموقعين ٢/ ١٢٠

(٢) حجة الله البالغة ١/ ١١

﴿. . . ويضع عنهم إصرهم والأغلالَ التي كانت عليهم﴾[1] أنه كان قد جعل على من كان قبلنا آصارا وأغلالا لتعنتهم وشقاقهم، كما ألزم بني إسرائيل بأن تكون البقرة التي أمرهم بذبحها لا فارضا ولا بكرا، وأن تكون صفراء.

وأيضا فإن في بعض الابتلاء واستدعاء الطاعة والامتثال والتدريب على ذلك مصلحة كبيرة، لا يزال أولياء الأمور يدربون عليها أنصارهم وأتباعهم، ويبذلون في ذلك الأموال الطائلة، ليكونوا عند الحاجة ملبين للأوامر دون تردد أو حاجة إلى التفهم، اكتفاء وثقة بأن ولي أمرهم هو أعلم منهم بما يريد. بل إن مصلحة الطاعة والامتثال والمسارعة إليها هي الحكمة الأولى المبتغاة من وضع الشريعة، بل من الخلق في أساسه، قال الله تعالى ﴿وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا ليعبدون﴾[2] وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لَيَبْلُوَنَّكم الله بشيء من الصيدِ تَنالُه أيديكم ورماحُكم ليعلم الله من يخافُه بالغيب﴾.[3] وقال: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين، ونبلو أخباركم﴾[4] وقال ﴿وما جعلنا القبلة التي كنتَ عليها إلا لنعلم من يتبعُ الرسولَ ممن يَنْقَلِبُ على عقبيه﴾[1]

(١) سورة الأعراف / ١٥٧

(٢) سورة الذاريات / ٥٦

(٣) سورة المائدة / ٩٤

(٤) سورة محمد / ٣١

ولكن من فضل الله علينا في شريعة الإسلام أنه جعل غالب أحكامها تراعي مصلحة العباد بالإضافة إلى مصلحة الابتلاء، ولكن لا يمنع ذلك من وجود أحكام لا تراعي ذلك، بل قصد بها الابتلاء خاصة، وذلك على سبيل الندرة.

وفي هذا يقول الغزالي: عرف من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة، وهذا غالب عادة الشرع. ويقول: حمل تصرفات الشارع على التحكم أو على المجهول الذي لا يعرف، نوع ضرورة يرجع إليها عند العجز. وقال: ما يتعلق من الأحكام بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات وما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر، وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة، واتباع المعنى نادر.[2]

وصرح بذلك الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام في قواعده فقال: يجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد، ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان من غير جلب مصلحةٍ غيرَ مصلحة الثواب،

(١) سورة البقرة / ١٤٣

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ١٨. القاهرة، المكتبة التجارية.

ولا درء مفسدة غير مفسدة العصيان.

٧ - فالتعبدي على القول الأول: استأثر الله تعالى بعلم حكمته، ولم يطلع عليها أحدا من خلقه، ولم يجعل سبيلا للاطلاع عليه مع ثبوت المصلحة فيه في نفس الأمر، أخفى ذلك عنهم ابتلاءً واختبارا. هل يمتثلون ويطيعون دون أن يعرفوا وجه المصلحة، أم يعصون اتباعا لمصلحة أنفسهم؟.

وعلى القول الثاني: ابتلاهم بما لا مصلحة لهم فيه أصلا غير مجرد الثواب.

الألفاظ ذات الصلة:

أ - العبادة:

٨ - أصل العبادة: الطاعة والخضوع. والعبادات، أنواع: منها الصلاة والزكاة والصوم والحج. وكثير منها معقول المعنى، بينت الشريعة حكمته، أو استنبطها الفقهاء. ومن ذلك قوله تعالى في شأن الصلاة ﴿وأقم الصلاةَ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[1] وقوله في شأن الحج ﴿ليشهدوا منافعَ لهم﴾[2] وقول الفقهاء في حكمة الترخيص في الإفطار في السفر أثناء رمضان: إنها دفع المشقة. فليس شيء من ذلك تعبديا.

وبعض أحكام العبادات غير معقول المعنى، فيكون تعبديا، ككون رمي الجمار سبعا سبعا.

وتكون التعبديات أيضا في غير العبادات، ومن ذلك: استبراء الأمة التي اشتراها بائعها في مجلس البيع، وعادت إليه بفسخ أو إقالة قبل غيبة المشتري بها.[1]

ب - حق الله:

٩ - قد يقال في كثير من الأحكام: إنه لحق الله، كالصلاة والصوم وسائر العبادات وكحد السرقة وحد الزنى. ويقال في كثير منها: إنه لحق الإنسان، كحق القصاص وحد القذف والدَّين والضمانات. وقد يظن أن كل ما كان منها لحق الله تعالى أنه تعبدي، إلا أن المراد من (حق الله تعالى) أنه لا خيرة فيه للعباد، ولا يجوز لأحد إسقاطه، بل لابد للعباد من تنفيذه إذا وجد سببه، وتمت شروط وجوبه أو تحريمه.[2] وليس كل ما كان لحق الله تعالى تعبديا، بل يكون تعبديا إذا خفي وجه الحكمة فيه. ويكون غير تعبدي، وذلك إذا ظهرت حكمته.

قال الشاطبي: الحكم المستخرجة لِمَا

---

(١) سورة العنكبوت / ٤٥

(٢) سورة الحج / ٢٨

(١) المغني شرح مختصر الخرقي ٧/ ٥١٢، ٥١٣. ط. ثالثة. القاهرة، دار المنار، ١٣٦٧ هـ، وشرح جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠. مصطفى الحلبي، ١٣٥٦هـ، ٢/ ٢٨٠

(٢) الموافقات ٢/ ٣١٨

لا يعقل معناه على وجه الخصوص في التعبدات، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود، وكونها على بعض الهيئات دون بعض، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل، وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة دون سواها من أحيان النهار والليل، واختصاص الحج بتلك الأعمال المعروفة، في الأماكن المعلومة، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه، ولا تحوم حوله، يأتي بعض الناس فيطرق إليه بزعمه حِكَما، يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه، ولا مبني عليه عمل، بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذ، لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه.[1]

جـ ـ المعلل بالعلة القاصرة :

١٠ ـ ولما كان حكم التعبديات أنه لا يقاس عليها، فقد يشتبه بها المعلل بالعلة القاصرة، لأنه لا يقاس عليه. والفرق بينهما: أن التعبدي ليس له علة ظاهرة، فيمتنع القياس عليه لأن القياس فرع معرفة العلة، أما المعلل بالعلة القاصرة فعلته معلومة لكنها لا تتعدى محلها، إذ

(١) الموافقات ١/ ٨٠

لم يعلم وجودها في شيء آخر غير الأصل. مثاله أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادة رجلين.[1] وهذا حكم خاص به، وعلته والمعنى فيه أنه أول من تنبه وبادر إلى تصديق النبي ﷺ في تلك الحادثة بعينها والشهادة له، بموجب التصديق العام له ﷺ. والأولية معنى لا يتكرر، فاختص به،[2] فليس ذلك تعبديا، لكون علته معلومة.

د ـ المعدول به عن سنن القياس :

١١ ـ ما خالف القياس قد يكون غير معقول المعنى كتخصيص النبي ﷺ بنكاح تسع نسوة وإجزاء العناق في التضحية في حق أبي بردة هانىء بن دينار،[3] وكتقدير عدد الركعات.

وقد يكون معقول المعنى كاستثناء بيع العرايا من النهي عن بيع التمر بالتمر خرصاً.[4]

(١) حديث: «أن النبي صلى عليه وسلم جعل شهادة خزيمة بن ثابت...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/ ٢١ ط. السلفية).

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٨٠٢. دمشق، المعهد الفرنسي، ١٣٨٤ هـ وإعلام الموقعين لابن القيم ٢/ ١٣٦. بيروت، دار الجيل، وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٥١، والمستصفى ٢/ ٣٤٥

(٣) حديث: «إجزاء العناق في التضحية في حق أبي بردة..» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ١٣ ط. السلفية) بنحوه ومثله معلق، ووصله مسلم (٣/ ١٥٥٣ ط. دار عيسى الحلبي). والنسائي (٧/ ٢٢٢ ط. دار الكتاب).

(٤) المستصفى للغزالي ٢/ ٣٢٧ ـ ٣٢٩

هـ - المنصوص على علته :

١٢ - أورد الشاطبي أن بعض ما عرفت علته قد يكون تعبديا. فقال: إن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

أحدهما: مايمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة كالإجماع والنص والسبر والإشارة والمناسبة، وهذا هو القسم الظاهر الذي نعلل به، ونقول :إن الأحكام شرعت لأجله.

والثاني: مالا يمكن الوصول إليه بتلك المسالك المعهودة، ولا يطلع عليه إلا بالوحي كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب والسعة وقيام أبهة الإسلام - كقوله تعالى في سياق قصة نوح: ﴿فقلت:استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا﴾[1]. فلا يعلم وجه كون الاستغفار سببا للمطر وللخصب إلا بالوحي. ولذلك لا يقاس عليه، فلا يعلم كون الاستغفار سببا في حصول العلم وقوة الأبدان مثلا، فلا يكون إلى اعتبار هذه العلة في القياس سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض. ولذا يكون أخذ الحكم المعلل بها متعبدا به، ومعنى التعبد هنا:الوقوف عندما حد الشارع فيه.[2]

(١) سورة نوح/ ١١

(٢) الموافقات ٢/ ٣١٤

حكمة تشريع التعبديات :

١٣ - حكمة تشريع التعبديات استدعاء الامتثال، واختبار مدى الطاعة والعبودية. وقد عبر عن ذلك الغزالي في الإحياء بقوله - في بيان أسرار رمي الجمار - وظّف الله تعالى على العباد أعمالا لا تأنس بها النفوس، ولا تهتدي إلى معانيها العقول، كرمي الجمار بالأحجار، والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار. وبمثل هذه الأعمال يظهر كمال الرق والعبودية، فإن الزكاة إرفاق، ووجهه مفهوم، وللعقل إليه ميل، والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدو الله، وتفرغ للعبادة، بالكف عن الشواغل. والركوع والسجود في الصلاة تواضع لله عز وجل بأفعال هي هيئة التواضع، وللنفوس أُنْس بتعظيم الله عز وجل. فأما ترددات السعي ورمي الجمار وأمثال هذه الأعمال، فلا حظّ للنفوس فيها ولا أنس للطبع بها، ولا اهتداء للعقول إلى معانيها، فلا يكون في الإقدام عليها باعث إلا الأمر المجرد، وقصد الامتثال للأمر من حيث أنه أمر واجب الاتباع فقط، وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه. فإن كل ما أدرك العقل معناه مال الطبع إليه ميلا ما، فيكون ذلك الميل معينا للأمر وباعثا معه على الفعل، فلا يكاد يظهر به كمال الرق والانقياد. ولذلك قال النبي ﷺ في الحج على وجه الخصوص: «لبيك

بحجة حقا، تعبُّدا ورِقا»[1] ولم يقل ذلك في صلاة ولا غيرها.

وإذا اقتضت حكمة الله تعالى ربط نجاة الخلق بأن تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم،وأن يكون زمامها بيد الشرع، فيترددون في أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد، كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس، وصرفها عن مقتضى الطباع والأخلاق إلى مقتضى الاسترقاق.[2]

طرق معرفة التعبدي :

١٤ - لم يعرف في تمييز التعبديات عن غيرها من الأحكام المعللة وجه معين، غير العجز عن التعليل بطريق من الطرق المعتبرة، على ما هو معلوم في مباحث القياس من علم الأصول. ولذلك يقول ابن عابدين: ما شرعه الله إن ظهرت لنا حكمته، قلنا:إنه معقول المعنى، وإلا قلنا: إنه تعبدي.[3] وإلى هذا يشير كلام

(١) حديث : «لبيك حجا حقا، تعبدا ورقا» أخرجه البزار (كشف الأستار ٢/ ١٣ ط. مؤسسة الرسالة). وذكره مرفوعا وموقوفا، وقال ابن حجر : وذكر الدارقطني في العلل الاختلاف فيه، وساقه بسنده مرفوعا ورجح وقفه. (التلخيص الحبير ٢/ ٢٤٠ ط المكتبة الأثرية).

(٢) إحياء علوم الدين المطبعة التجارية ١/ ٢٧٤

(٣) رد المحتار ١/ ٣٠١

الغزالي المتقدم آنفا، من أن المصير إلى التعبد نوع ضرورة يرجع إليها عند العجز.[1]

ومن هنا اختلفت أقوال الفقهاء في اعتبار بعض الأحكام تعبديا أو معقول المعنى، فما يراه بعض الفقهاء تعبديا قد يراه البعض الآخر معللا بمصالح غلب على ظنه رعايتها. فمن ذلك أن صاحب الدر المختار قال: إن تكرار السجود أمر تعبدي، أي لم يعقل معناه، تحقيقا للابتلاء. وقال ابن عابدين: وقيل: إنه ثُنّي ترغيما للشيطان، حيث أمر بالسجود مرة فلم يسجد، فنحن نسجد مرتين.[2]

وكون طلاق الحائض بدعيا، قيل: هو تعبدي. قال الدردير: والأصح أنه معلل بتطويل العدة، لأن أولها من الطهر بعد الحيض.[3]

والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار يمثل بها الفقهاء لغير المعقول المعنى، كما تقدم عن الغزالي. غير أن بعض العلماء يعللونه وأمثاله مما وضع من المناسك على هيئة أعمال بعض الصالحين، كالسعي الذي جعل على هيئة سعي أم إسماعيل عليه السلام بينهما. يقول تقي الدين ابن دقيق العيد: في ذلك من الحكمة

(١) شفاء الغليل ص٢٠٠

(٢) الدر وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠

(٣) الشرح الصغير على مختصر خليل ٢/ ٥٣٩. القاهرة، ط. دار المعارف.

تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية، إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله، والمبادرة إليه، وبذل الأنفس في ذلك. وبذلك يظهر لنا أن كثيرا من الأعمال التي وقعت في الحج، ويقال بأنها (تعبد) ليست كما قيل. ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثا لنا على مثل ذلك، ومقررا في أنفسنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول. ثم ذكر أن السعي بين الصفا والمروة اقتداء بفعل هاجر، وأن رمي الجمار اقتداء بفعل إبراهيم عليه السلام، إذ رمى إبليس بالجمار في هذا الموضع.[١]

وابن القيم في إعلام الموقعين، سيرا على خطا شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله، رأى كما تقدم أنه ليس في الشريعة تعبد محض، ورد كل ما قيل فيه: إنه مخالف للقياس، كفرض الصاع في لبن المصراة المردودة على بائعها، وما قيل من أن الشريعة فرقت بين المتساويات، كأمرها بالغسل من بول الجارية وبالنضح من بول الصبي، وسوت بين المفترقات، كتسويتها بين الخطأ والعمد في وجوب الضمان. فعلل كل ما قيل فيه ذلك، وبين وجه الحكمة فيه، وأن علته معقولة، ويوافق القياس ولايخالفه، وأطال في ذلك.[١]

ما تكون فيه التعبديات، وأمثلة منها:

١٥ - يذكر بعض الأصوليين أن التعبديات أكثر ماتكون في أصول العبادات، كاشتراع أصل الصلاة أو الصوم أو الاعتكاف. وفي نصب أسبابها، كزوال الشمس لصلاة الظهر، وغروبها لصلاة المغرب. وفي الحدود والكفارات. وفي التقديرات العددية بوجه عام، كتقدير أعداد الركعات، وتقدير عدد الجلدات في الحدود، وتقدير أعداد الشهود.

وذكر الشاطبي من أمثلة وقوعها في العادات: طلب الصداق في النكاح، وتخصيص الذبح بمحل مخصوص، والفروض المقدرة في المواريث، وعدد الأشهر في عدة الطلاق وعدة الوفاة.[٢]

ومن أمثلتها عند الحنابلة حديث: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة».[٣]

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ٢/ ٧٥

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٣ - ٥٠، ٧٤

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٠٧، ٣٠٨، وشرح جمع الجوامع ٢/ ٢٠٦

(٣) حديث: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ بفضل...» أخرجه أحمد (٥/ ٦٦ ط. المكتب الإسلامي). وأبو داود (١/ ٦٣ ط عبيد الدعاس). وقال ابن حجر: إسناده صحيح. (سبل السلام ١/ ٤٩ ط دار الكتاب العربي).

قال صاحب المغني: منع الرجل من استعمال فضلة طهور المرأة تعبدي غير معقول المعنى، نص عليه أحمد، ولذلك يباح لامرأة سواها التطهر به في طهارة الحدث وغسل النجاسة وغيرها، لأن النهي اختص بالرجل، ولم يعقل معناه، فيجب قصره على محل النهي. وهل يجوز للرجل غسل النجاسة به؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يجوز وهو قول القاضي.

والثاني: يجوز وهو الصحيح، لأنه ماء يطهر المرأة من الحدث والنجاسة، فيزيل النجاسة إذا فعله الرجل كسائر المياه. والحديث لا تعقل علته، فيقتصر على ما ورد به لفظه ـ[1] أي التطهر من الحدث لا غير.

الأصل في الأحكام من حيث التعليل أو التعبد:

١٦ ـ اختلف الأصوليون هل الأصل في الأحكام التعليل أو عدمه؟ فذهب البعض إلى الأول، فلا تعلل الأحكام إلا بدليل. قالوا: لأن النص موجب بصيغته لا بالعلة. ونسب إلى الشافعي رضي الله عنه: أن الأصل التعليل بوصف، لكن لابد من دليل يميزه من غيره. قال في التلويح: والمشهور بين أصحاب الشافعي: أن الأصل في الأحكام التعبد دون التعليل. قال: والمختار: أن الأصل في النصوص التعليل، وأنه لابد ـ أي لصحة القياس ـ من دليل يميز الوصف الذي هو علة، ومع ذلك لابد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل على أن هذا الوصف الذي يريد استخراج علته معلل في الجملة.[1]

وذهب الشاطبي إلى أن الأمر في ذلك يختلف بين العبادات والمعاملات، قال: الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

١٧ ـ فأما أن الأصل في العبادات التعبد، فيدل له أمور منها:

الاستقراء. فالصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الذِّكر في هيئة ما مطلوبا، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور، وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم ـ وليست فيه نظافة حسية ـ يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر. وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص، فعلمنا أن

(١) المغني ١/ ٢١٦ ط الثالثة

(١) شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني ٢/ ٣٧٦ المطبعة الخيرية، وشفاء الغليل للغزالي ص٢٠٠

المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعا.

ومنها: أنه لو كان المقصود التوسعة في التعبد بما حد وما لم يحد، لنصب الشارع عليه دليلا واضحا، ولما لم نجد ذلك كذلك - بل على خلافه - دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور، فلا لوم على من اتبعه. لكن ذلك قليل، فليس بأصل، وإنما الأصل ماعم في الباب وغلب على الموضع.

١٨ - ثم قال الشاطبي: وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور:

الأول: الاستقراء، فنرى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل: تمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض. وكبيع الرطب من جنس بيابسه. يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة (كما في تمر العرايا أبيح بيعه بالتمر توسعة على الناس)، ولتعليل النصوص أحكام العادات بالمصلحة كما في قوله تعالى: ﴿ولكم في القِصاصِ حياة﴾[1] وفي آية تحريم الخمر ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم منتهون﴾[1] وفي حديث: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»[2] ونحو ذلك.

والثاني: أن أكثر ماعلل الله تعالى في العادات بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن قصد الشارع فيها اتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص. بخلاف العبادات، فإن المعلوم فيها خلاف ذلك، ولهذا توسع مالك حتى قال بقاعدة المصالح المرسلة، والاستحسان.

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني في أمور العادات كان معلوما في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، سواء أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم. إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل، فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق. ومن هنا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي كانت في الجاهلية، كالدية، والقسامة، والقراض، وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول.[3]

---

(١) سورة البقرة/ ١٧٩

(١) سورة المائدة/ ٩١

(٢) حديث: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٣٦ ط السلفية) بلفظ: (لا يقضين) ولفظ الباب لابن ماجة (٢/ ٧٧٦ ط عيسى الحلبي).

(٣) الموافقات ٢/ ٣٠٠ - ٣٠٦

المفاضلة بين التعبدي ومعقول المعنى:

١٩ - نقل ابن عابدين عن صاحب الفتاوى التمرتاشية أنه قال: لم أقف على شيء من ذلك لعلمائنا في هذا، سوى قولهم: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول معناه. قال: ووقفت على ذلك في فتاوى ابن حجر، قال: قضية كلام ابن عبدالسلام أن التعبدي أفضل، لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ماظهرت علته، فإن مُلابسه قد يفعل لتحصيل فائدته، وخالفه البلقيني فقال: لاشك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل، لأن أكثر الشريعة كذلك.[1]

وظاهر كلام الشاطبي الأخذ بقول من يقول: إن التعبدي أفضل، وذلك حيث قال: إن التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال:

الأول: أن يقصد بها مافهم من مقصد الشارع في شرعها. وهذا لا إشكال فيه، ولكن لا ينبغي أن يخليه من قصد التعبد، فكم ممن فهم المصلحة فلم يلو على غيرها، فغاب عن أمر الآمر بها. وهي غفلة تفوت خيرات كثيرة، بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد. ثم إن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما علم إلا نادرا، فإذا لم يثبت الحصر كان قصد تلك الحكمة

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠١

المعينة ربما أسقط ماهو مقصود أيضا من شرع الحكم.

الثاني: أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع، مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه.

وهذا أكمل من القصد الأول، إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد.

الثالث: أن يقصد مجرد امتثال الأمر، فَهِمَ قصد المصلحة أو لم يفهم.

قال: فهذا أكمل وأسلم.

أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ومملوكا ملبيا، إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر. وقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملة وتفصيلا وهو الله تعالى.

وأما كونه أسلم، فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية، فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد.[1]

فهذا الذي قاله يتجلى في التعبديات أكثر مما يظهر فيما كان معقول المعنى من الأحكام.

ومذهب الغزالي في ذلك أيضا: أن التعبدي أفضل، كما هو واضح فيما تقدم النقل عنه من قوله: إن مالا يهتدى لمعانيه أبلغ أنواع التعبدات في تزكية النفوس.[2]

وفي حاشية ابن عابدين: أن هذين القولين في الأفضلية هما على سبيل الإجمال، أما بالنظر

(١) الموافقات ٢/ ٣٧٣، ٤٧٤

(٢) إحياء علوم الدين بحاشية شرح الزبيدي ٤/ ٤٤٤

إلى الجزئيات، فقد يكون التعبدي أفضل كالوضوء وغسل الجنابة، فإن الوضوء أفضل. وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمي، فإن الطواف أفضل.[١]

خصائص التعبديات :

٢٠ - من أحكام التعبديات :

أ - أنه لا يقاس عليها، لأن القياس فرع معرفة العلة، والفرض: أن التعبدي لم تعرف علته، فيمتنع القياس عليه، ولا يتعدى حكمه موضعه، سواء أكان مستثنى من قاعدة عامة ولا يعقل معنى الاستثناء، كتخصيص النبي ﷺ بنكاح تسع نسوة، وتخصيص أبي بردة بالتضحية بعناق، أم لم يكن كذلك، بل كان حكما مبتدأ، كتقدير أعداد الركعات، ووجوب شهر رمضان، ومقادير الحدود والكفارات وأجناسها، وجميع التحكمات المبتدأة التي لا ينقدح فيها معنى، فلا يقاس عليها غيرها.[٢]

٢١ - وبناء على هذا الأصل وقع الخلاف بين الفقهاء في فروع فقهية، منها: رجم اللوطي، رفضه الحنفية، وأثبته مالك وأحمد في رواية عنه والشافعي في أحد قوليه. قال الحنفية: لا يجري القياس في الحدود والكفارات، لأن الحدود مشتملة على تقديرات لا تعرف، كعدد المائة في حد الزنى، والثمانين في القذف، فإن العقل لا يدرك الحكمة في اعتبار خصوص هذا العدد، قالوا: وماكان يعقل منها - أي من أحكام الحدود - فإن الشبهة في القياس لاحتماله الخطأ توجب عدم إثباته بالقياس، وهذا كقطع يد السارق لكونها جنت بالسرقة فقطعت. وهكذا اختلاف تقديرات الكفارات، فإنه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات.

وأجاز غير الحنفية القياس في الحدود والكفارات، لكن فيما يعقل معناه من أحكامها لا فيما لا يعقل منها، كما في غير الحدود والكفارات.[١]

ب - قال الشاطبي: إن التعبديات ماكان منها من العبادات فلابد فيه من نية كالطهارة، والصلاة، والصوم. ومن لم يشترط النية في بعضها فإنه يبني على كون ذلك البعض معقول المعنى، فحكمه كما لو كان من أمور العادات. أما صوم رمضان والنذر المعين، فلم يشترط الحنفية لهما تبييت النية ولا التعيين، ووجه ذلك عندهم: أنه لو نوى غيرهما في وقتهما انصرف إليهما، بناء على أن الكف عن المفطرات قد

---

(١) رد المحتار ١/ ٣٠٠

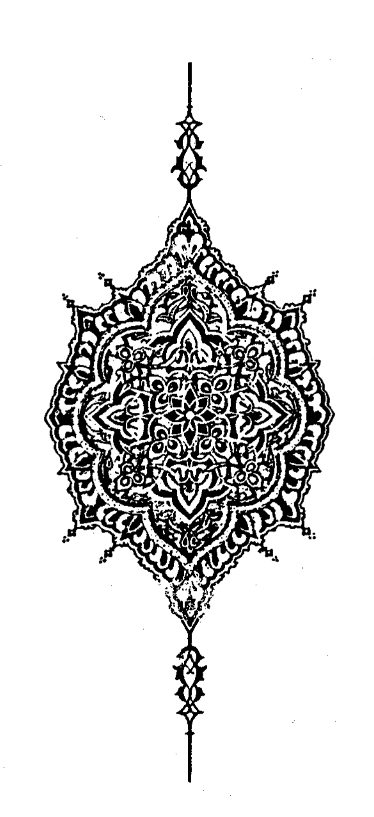
(٢) شرح جمع الجوامع وحاشية البناني ٢/ ٢١٨، والمستصفى ٢/ ٣٢٦ - ٣٢٨، ٣٤٧، وشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٥٠، والمعتمد لأبي الحسين ١/ ٧٩٥، وإرشاد الفحول للشوكاني ص٢٢٢، ٢٢٣

(١) الموافقات ٢/ ٣٢٩

استحقه الوقت، فلا ينصرف لغيره، ولا يصرفه عنه قصد سواه.

ومن هذا ما قال الحنابلة في غسل القائم من نوم الليل يده قبل إدخالها الإناء:إنه تعبدي، فتعتبر له النية الخاصة، ولا يجزىء عن غسلهما نية الوضوء أو الغسل، لأنهما عبادة مفردة. (١)

(١) كشاف القناع ١/ ٩١. الرياض، المكتبة الحديثة.



تعبير

التعريف:

١ - التعبير لغة: التبيين. يقال: عبر عما في نفسه: أي أعرب وبيّن.

ويقال لمن أعرب عن عيي: عبر عنه. واللسان يعبر عما في الضمير: أي يبين. والاسم: العبرة والعِبارة والعَبارة. وخصه أبو البقاء الكفوي بتعبير الرؤيا، وهو: العبور من ظواهرها إلى بواطنها.

واستعمال الفقهاء له لا يخرج عن معناه اللغوي. (١)

طرق التعبير:

٢ - هناك أكثر من طريق للتعبير عن الإرادة، فقد يكون بالقول، وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالسكوت أو الضحك والبكاء. والفعل: إما أن يكون بالمعاطاة، أو بالكتابة، أو بالإشارة.

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة «عبر»، والكليات كلمة «تعبير». ٢/ ١٠٣

أولا : التعبير بالقول :

٣ - الأصل في التعبير عن الإرادة : أن يكون بالقول، لأنه من أوضح الدلالات على تلك الإرادة، ولأن الرضا أوعدمه أمر خفي قلبي، لا اطلاع لنا عليه، فنيط الحكم بسبب ظاهر وهو القول، لذلك كانت الصيغة أو الإيجاب والقبول ركنا في جميع العقود، سواء كانت تلك العقود معاوضات : كالبيع والإجارة، أو تبرعات : كالهبة والإعارة، أو استيثاقات : كالرهن، أو ما تكون تبرعا ابتداء ومعاوضة انتهاء : كالقرض، أو غيرها من العقود كالشركة والوكالة والنكاح والطلاق.[1]

وللتفصيل ينظر مصطلح : (صيغة)

ثانيا : التعبير بالفعل :

٤ - تظهر صورة التعبير بالفعل واضحة في المعاطاة، وذلك في بيع المعاطاة أو التعاطي. وصورته : أن يدفع المشتري الثمن ويأخذ المبيع من غير إيجاب ولا قبول قوليين. وهو موضع خلاف بين الفقهاء :

فذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة، والمتولي والبغوي من الشافعية) إلى صحته وانعقاده بتلك الصورة، لأن الفعل يدل على الرضا عرفا. والمقصود من البيع إنما هو أخذ مافي يد غيره بعوض يرضاه، فلا يشترط القول، ويكفي الفعل بالمعاطاة.

وذهب أكثر الشافعية : إلى أن البيع لا ينعقد بالمعاطاة، لأن الفعل لا يدل بوضعه على التراضي، فالمقبوض بها كالمقبوض ببيع فاسد، فيطالب كل صاحبه بما دفع إليه إن بقي، أو ببدله إن تلف.

وخص بعض الفقهاء (كابن سريج والروياني من الشافعية، والكرخي من الحنفية) جواز بيع المعاطاة بالمحقَّرات، وهي ماجرت العادة فيها بالمعاطاة، كرطل خبز وحزمة بقل.

وقال الحنابلة بصحة بيع المعاطاة، بشرط عدم تأخير القبض للطالب في نحو: خذ هذا بدرهم، أوعدم تأخير الإقباض للطلب نحو: أعطني بهذا الدرهم خبزا، لأنه إذا اعتبر عدم التأخير في الإيجاب والقبول اللفظي، فاعتبار عدم التأخير في المعاطاة أولى.

قال البهوتي : وظاهره أن التأخير في المعاطاة مبطل، ولو كان بالمجلس ولم يتشاغلا بما يقطعه لضعفها عن الصيغة القولية.

واعتبر المالكية التقابض في المعاطاة شرط لزوم، فمن أخذ رغيفا من شخص ودفع له

---

(١) ابن عابدين ٢/ ٢٦٢ وما بعدها، ٤١٥، ٤/ ٥ وما بعدها، ١٧١، ٣٣٩، ٤٨٣، ٥٠٢، ٥٠٨، ٣/٥، والقوانين الفقهية ص٢٠٠، ٢٣٢، ٢٥٠، ٣٧١، ٣٧٨، ومغني المحتاج ٢/ ٣ وما بعدها ١١٧، ٢١٧، ١٢١، ٢٢٢، ٢٦٤، ٣١٠، ٢٣٢، ٣٩٧، وكشاف القناع ٣/ ١٤٦، ٣١٢، ٣١٤، ٣٢٢، ٤٦١، ٥٠٨، ٥٤٧، ٤/ ٦٢، ٢٩٨ و٥/ ٣٧.

ثمنه، فلا يجوز له رده وأخذ بدله، للشك في التماثل. بخلاف مالو أخذ رغيفا ولم يدفع ثمنه، فيجوز له رده وأخذ بدله، لعدم لزوم البيع.

وقد نص الحنفية على أن: الإقالة، والإجارة ـ إن عُلِمتْ الأجرة ـ والصرف، والهبة، والهدية، ونحوها. تصح وتنعقد بالتعاطي، ونصوا كذلك على أن القبول في العارية يصح بالفعل كالتعاطي، وأما الإيجاب فلا يصح به.

وعند المالكية: كل إشارة فُهِم منها الإيجاب والقبول لزم بها البيع وسائر العقود، ونصوا على أن الشركة تنعقد بالفعل الدال عليها كما لو خلطا ماليهما وباعا.

وتمسك الشافعية بأصلهم، وهو: عدم صحة العقد بالمعاطاة في سائر العقود. إلا العارية، فإنها تصح عندهم بلفظ من أحدهما مع فعل من الآخر، ولا يكفي الفعل من الطرفين إلا في بعض الصور، كمن اشترى شيئا وسلمه له في ظرف، فالظرف معار في الأصح. واختار النووي صحه الهبة بالمعاطاة.

ونص الحنابلة على انعقاد الإجارة والمضاربة والإقالة والعارية والوكالة والهبة بالفعل كالتعاطي، وذلك لأن المقصود المعنى، فجاز بكل مايدل عليه.[1]

(١) ابن عابدين ٤/ ١١ وما بعدها، ٥٠٢، ٥٠٨ و٥/ ٣ وما بعدها، وحاشية الدسوقي ٣/ ٣، ومواهب الجليل ٤/ ٢٢٨، ٥/ ١٣٣، ٦/ ٥٣، ومغني المحتاج ٢/ ٣ =

ثالثا: التعبير بالكتابة:

٥ ـ اتفق الفقهاء على صحة العقود وانعقادها بالكتابة، ويعتبر في القبول أن يكون في مجلس بلوغ الكتاب، ليقترن بالإيجاب بقدر الإمكان.

وجعل الشافعية الكتابة من باب الكناية، فتنعقد بها العقود مع النية.[1]

واستثنوا من ذلك عقد النكاح، فلا ينعقد بالكتابة عند جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة). وأجازه الحنفية في الغائب دون الحاضر،[2] بشرط إعلام الشهود بما في الكتاب.

واتفق الفقهاء أيضا على وقوع الطلاق بالكتابة، لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، فأشبهت النطق، ولأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب، بدليل أن النبي ﷺ كان مأمورا بتبليغ الرسالة، فبلّغ بالقول مرة، وبالكتابة أخرى.

والكتابة التي يقع بها الطلاق إنما هي الكتابة

= ومابعدها، ١١٨، ١٢١، ٣٠٨، ٣١٣، ٣٣٣، ٢٦٦، وكشاف القناع ٣/ ١٤٨ ومابعدها، ٢٥٠، ٤٦٢، ٥٠٨، ٥٥٥، ٤/ ٦٢، ٢٩٨

(١) ابن عابدين ٤/ ١٠، وحاشية الدسوقي ٣/ ٣، ومغني المحتاج ٢/ ٥، وكشاف القناع ٣/ ١٤٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٣٣٩، والأشباه والنظائر للسيوطي ٣٠٨

(٢) ابن عابدين ٢/ ٣٦٥، ومواهب الجليل ٣/ ٤١٩، ومغني المحتاج ٣/ ١٤١، وكشاف القناع ٥/ ٣٩.

المستبينة، كالكتابة على الصحيفة والحائط والأرض، على وجه يمكن فهمه وقراءته. وأما الكتابة غير المستبينة كالكتابة على الهواء والماء وشيء لايمكن فهمه وقراءته، فلا يقع بها الطلاق، لأن هذه الكتابة بمنزلة الهمس بلسانه بما لا يسمع. واعتبر الشافعية الكتابة بالطلاق من باب الكناية، فتفتقر إلى نية من الكاتب، وقصر الحنفية النية على الكتابة المستبينة غير المرسومة (أي أن لا يكون الكتاب مصورا ومعنونا).

وعند الحنابلة: إن كتب طلاقها بالصريح وقع وإن لم ينوه. وإن كتبه بالكناية فهو كناية.

وعند المالكية: إن كتبه عازما على الطلاق بكتابته فيقع بمجرد فراغه من كتابة: هي طالق. ومثله: لو كتب: إذا جاءكِ كتابي فأنت طالق. وعندهم قول ثان: بأن يوقف الطلاق على وصول الكتاب، وقواه الدسوقي لتضمن «إذا» معنى الشرط.

وان كتبه مستشيرا أو متردداً فلا يقع الطلاق، إلا إذا أخرجه عازما، أو أخرجه ولا نية له فيقع الطلاق بمجرد إخراجه. وأما إذا أخرجه ـ وهو كذلك ـ متردداً أو مستشيراً، أو لم يخرجه، فإما أن يصل إليها، وإما أن لا يصل إليها، فإن وصل إليها حنث وإلا فلا. وأما إن كتبه ولا نية له أصلا حين بالكتابة فيلزمه الطلاق، لحمله على العزم عند ابن رشد خلافا للّخمي.[١]

رابعا: التعبير بالإشارة:

٦ ـ اتفق الفقهاء على أن إشارة الأخرس المفهمة تقوم مقام اللفظ في سائر العقود للضرورة، لأن ذلك يدل على ما في فؤاده، كما يدل عليه النطق من الناطق.

واختلفوا في إشارة غير الأخرس. فذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والشافعية والحنابلة) إلى عدم اعتبارها في العقود. وذهب المالكية إلى أن إشارة الناطق معتبرة كنطقه ـ قالوا ـ وهي أولى بالجواز من المعاطاة ـ لأنها يطلق عليها أنها كلام. قال الله تعالى: ﴿آيتُك أنْ لا تُكَلِّم الناسَ ثلاثَةَ أيامٍ إلا رَمْزا﴾[٢] والرمز: الإشارة.[٣]

وللتفصيل انظر مصطلح (إشارة).

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٢٨، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٨٤، ومواهب الجليل ٤/ ٥٨، ومغني المحتاج ٣/ ٢٨٤، وكشاف القناع ٥/ ٢٤٨

(٢) سورة آل عمران/ ٤١

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ٩، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣، ومواهب الجليل ٤/ ٥٨، ٢٢٩، ومغني المحتاج ٢/ ٧، ٣/ ٢٨٤، وحاشية الجمل ٣/ ١١، وكشاف القناع ٣/ ٣٦٤، ٦/ ٤٥٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٣١٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٤٣ ومابعدها.

خامسا : التعبير بالسكوت :

٧ - اعتبر الفقهاء سكوت البكر البالغة العاقلة تعبيرا عن رضاها بالنكاح، لما روت عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «يارسول الله . إن البكر تستحي . قال: رضاها صماتها»(١) وأخرج الإمام مسلم في صحيحه: «الأَيِّم أحق بنفسها من وليها، والبِكر تُسْتأمر، وإذنها سكوتها»(٢)

وألحقوا بالسكوت الضحك والبكاء، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت فهو إذنها، وإن أبتْ فلا جواز عليها»(٣) ولأنها غير ناطقة بالامتناع مع سماعها للاستئذان، فكان ذلك إذنا منها.

ولم يعتبر الحنفية والشافعية البكاء إن كان مع الصياح والصوت، لأن ذلك يشعر بعدم الرضا.

وقال المالكية : إن علم من بكائها أنه منعٌ لم تزوج.

ونص الحنفية على عدم اعتبار الضحك إن كان باستهزاء، لأن الضحك إنما جعل إذنا لدلالته على الرضا، فإذا لم يدل على الرضا لم يكن إذنا.

قال ابن عابدين نقلا عن الفتح : والمعول اعتبار قرائن الأحوال في البكاء والضحك، فإن تعارضت أو أشكل احتيط.(١)

وثمة تفصيلات واستثناءات تفصيلها في (النكاح)

(١) حديث : « رضاها صماتها ». أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ١٩١ - ط السلفية)

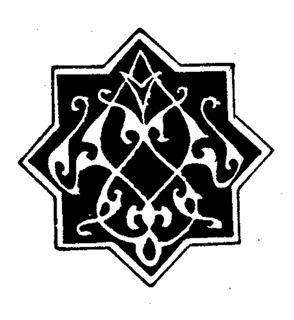
(٢) حديث : «الأيّم أحق بنفسها . . . ». أخرجه مسلم (٢/ ١٠٣٧ ط الحلبي)

(٣) حديث : «اليتيمة تستأمر في نفسها، فإن صمتت . . . » أخرجه الترمذي (٣/ ٤٠٨ ط الحلبي) وقال: حديث حسن.

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٩٩، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٢٧ وما بعدها، ومغني المحتاج ٣/ ١٥٠، وكشاف القناع ٥/ ٤٦، ٤٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم ١٥٤ ومابعدها، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٤٢، ١٤٣

تعبير الرؤيا

انظر : رؤيا



تعجيز

التعريف :

١ - التعجيز لغة : مصدر عجّز. يقال : عجّزته تعجيزا : إذا جعلته عاجزا ، وعجّز فلان رأيَ فلانٍ : إذا نسبه إلى خلاف الحزم ، كأنه نسبه إلى العجز.

وهو لا يخرج في الاصطلاح الفقهي عن هذا المعنى ، وهو: نسبة الشخص إلى العجز.[1]

ولكن الفقهاء لم يستعملوا هذا اللفظ إلا في حالتين :

الأولى : تعجيز المكاتب.

والأخرى : تعجيز القاضي أحد الخصمين عن إقامة البينة.

وفيما يلي بيان هاتين الحالتين إجمالا :

أولاً : تعجيز المكاتب :

٢ - اتفق الفقهاء على أن الكتابة عقد لازم من جانب السيد ، وهو: أن يتعاقد السيد مع عبده أو أمته على أن يؤدي إليه كذا من المال منجزا ، أو مؤجلا ، ويكون حرا. فلا يملك فسخها ،

(١) لسان العرب ، مادة : «عجز» ، وتبصرة الحكام ص ١٤٤

ولا يجوز تعجيز المكاتِب قبل عجز المكاتَب عن أداء ما عليه.

أما إن حل النجم (القسط) فللسيد مطالبته بما حل من نجومه ، لأنه حق له.

فإن عجز المكاتب عنها ، فهل يحق للسيد فسخ الكتابة وتعجيز المكاتب أم لا؟.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة : إلى أن للسيد أن يفسخ الكتابة بنفسه ، دون الرجوع إلى الحاكم أو السلطان ، إذا عجز المكاتب عن أداء ما عليه بعد حلول النجم ، لفعل ابن عمر رضي الله عنهما ذلك.

ويرى المالكية : أنه ليس له ذلك ، إلا عن طريق الحاكم أو السلطان.[1]

٣ - وذهب الجمهور كذلك - وهم : الحنفية والمالكية والشافعية - إلى أنه يجوز للمكاتب أن يعجز نفسه. كأن يقول : أنا عاجز عن كتابتي ، وعند ذلك يجوز للسيد الصبر أو الفسخ ، إما عن طريق الحاكم أو بنفسه. كما أن للقاضي أن يعجزه إذا طلب ذلك السيد أو ورثته ، بعد حلول النجم وعدم الوفاء بما كوتب عليه.

أما الحنابلة فيرون : أنه ليس للعبد أن يعجز

(١) البدائع ٤/ ١٥٩ ، جواهر الإكليل ٢/ ٣٠٩ ، ومغني المحتاج ٤/ ٥٣٠ ، والمغني لابن قدامة ٩/ ٤٦٨

نفسه إذا كان مقتدرا، لأن عقد الكتابة عندهم لازم من الطرفين.

والتفاصيل في مصطلح: (كتابة).

ثانياً: عجز المدعي أو المدعى عليه:

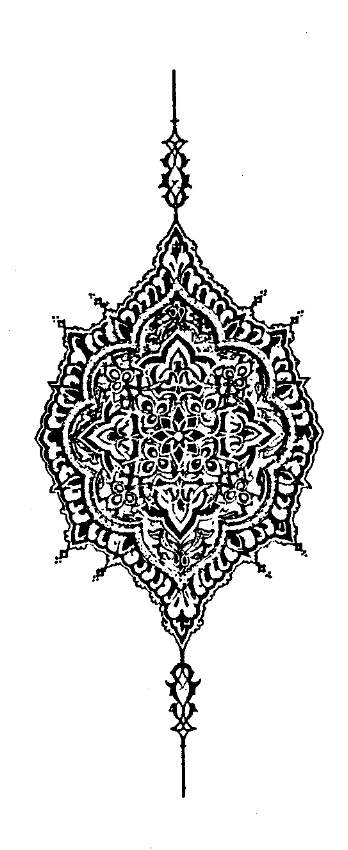
٤ - أكثر من استعمل من الفقهاء لفظ التعجيز هم المالكية، حيث ذهبوا: إلى أنه إذا انقضت الآجال التي ضربها القاضي للمدعي لإحضار بينته، وفترة التلوّم، ولم يأت الشخص المؤجل بشيء يوجب له نَظِرَةً، عجَّزه القاضي، وأنفذ القضاء عليه، وسجل، وقطع بدلك تبعته عن خصمه، ثم لا يسمع له بعد ذلك حجة، ولا تقبل منه بينة إن أتى بها، سواء أكان مدعيا أم مدعى عليه. [1]

وذهب الشافعية والحنابلة: إلى أن المدعي يمهل إذا طلب مهلة لإحضار البينة، ويترك ماترك، لأنه هو الطالب للحق.

أما المدعى عليه فلا يمهل أكثر من ثلاثة أيام، ثم يحكم بتعجيزه، ويسقط حقه في الحلف، ثم يحلف المدعي فيحكم له.

أما الحنفية فيرون: أن القاضي يحكم للمدعي على المدعى عليه بنفس النكول، بعد أن يكرر عليه اليمين ثلاث مرات. [2] لقوله ﷺ «البينةُ على من ادعى، واليمين على من أنكر». [1]

والتفاصيل في مصطلح: (دعوى).



(١) تبصرة الحكام ١/ ١٤١، والقوانين الفقهية ٣٠٨

(٢) البدائع ٦/ ٢٢٤، والمجموع التكملة ٢٠/ ١٥٨، والمغني لابن قدامة ٩/ ٧٩

(١) حديث: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر» هذا الحديث جزء من حديث أخرجه البيهقي (١٠/ ٢٥٢ط دار المعارف) أوله «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة ... الخ». (فتح الباري ٥/ ٢٨٣ط السلفية). وحسن ابن حجر إسناد الحديث.

تعجيل

التعريف :

١ - التعجيل : مصدر عجّل . وهو في اللغة : الاستحثاث ، وطلب العجلة ، وهي : السرعة . ويقال : عجلت إليه المال : أسرعت إليه ، فتعجله : فأخذه بسرعة .

وهو في الشرع : الإتيان بالفعل قبل الوقت المحدد له شرعا ، كتعجيل الزكاة ، أو في أول الوقت ، كتعجيل الفطر.[١]

الألفاظ ذات الصلة :

الإسراع :

٢ - الإسراع : مصدر أسرع ، والسرعة : اسم منه ، وهي نقيض البطء . والفرق بين الإسراع والتعجيل كما قال العسكري : أن السرعة التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي محمودة ، ونقيضها مذموم ، وهو : الإبطاء . والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه ، وهي مذمومة ، ونقيضها محمود ، وهو : الأناة . فأما قوله تعالى ﴿وعَجِلْتُ إليكَ ربِّ لِتَرْضَىٰ﴾[١] فإن ذلك بمعنى : أسرعت .[٢]

الحكم الإجمالي :

٣ - التعجيل مشروع في مواضع : كتعجيل تجهيز الميت ، وقضاء الدين . وغير مشروع في مواضع : كتعجيل الصلاة قبل وقتها .

والمشروع منه تارة يكون واجبا : كتعجيل التوبة من الذنب . وتارة يكون مندوبا : كتعجيل الفطر في رمضان . وتارة يكون مباحا : كتعجيل الكفارات ، وتارة يكون مكروهاً أو خلاف الأولى : كتعجيل إخراج الزكاة قبل الحول .

وغير المشروع : منه ما يكون باطلا ، كتعجيل الصلاة قبل وقتها .

أنواع التعجيل

أولا : التعجيل بالفعل عند وجود سببه

أ - التعجيل بالتوبة من الذنب :

٤ - تجب التوبة على كل مكلف على الفور عقيب الذنب . وقد دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة . قال الله تعالى ﴿إنما التَوْبةُ على الله للذينَ يعملونَ السُّوء

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة : «عجل» . انظر مصطلح : (تأخير) .

(١) سورة طه / ٨٤

(٢) لسان العرب والمصباح المنير مادة : «سرع» والفروق في اللغة لأبي هلال العسكري ص١٩٨

بِجَهالةٍ ثم يتوبونَ من قريب فأولئكَ يتوبُ الله عليهم﴾[١] وقوله تعالى: ﴿إنّ الذين اتقَوا إذا مسَّهم طائفٌ من الشَّيْطانِ تذكّروا فإذا هُمْ مُبْصِرون﴾[٢]

ونقل القرطبي وغيره: الإجماع على وجوب تعجيل التوبة، وأنها على الفور.[٣]

ب - التعجيل بتجهيز الميت :

٥ - اتفق الفقهاء على أنه يندب الإسراع بتجهيز الميت إذا تيقن موته، لما ثبت أنّ النبي ﷺ - لما عاد طلحة بن البراء رضي الله عنه - قال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به، وعجلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله».[٤]
والصارف عن وجوب التعجيل: الاحتياط للروح، لاحتماله الإغماء ونحوه. وفي الحديث «أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحةً فخيرٌ تقدمونها إليه، وإن يكُ سوى ذلك فشرٌّ تضعونه عن رقابكم».[١]

ويندب تأخير من مات فجأة أو غرقاً.[٢]

جـ - التعجيل بقضاء الدين :

٦ - يجب تعجيل الوفاء بالدين عند استحقاقه ويحرم على القادر المطل فيه. فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «مَطْلُ الغني ظلم، فإن أتبع أحدكم على مليء فليتبع» أي فإن أحيل على موسر فليقبل الحوالة.[٣]

قال ابن حجر في الفتح: المعنى: أنه من الظلم، وأطلق ذلك للمبالغة في التنفير عن المطل، والمراد من المطل هنا: تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر.[٤]

د - التعجيل بإعطاء أجرة الأجير :

٧ - ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقُه»[٥]

---

(١) سورة النساء / ١٧

(٢) سورة الأعراف / ٢٠١

(٣) حاشية العدوي ١/ ٦٨، والفواكه الدواني ١/ ٨٩، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٠، ١٨/ ١٩٧ ط دار الكتب المصرية، وإحياء علوم الدين ٤/ ٧ ط مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ودليل الفالحين ١/ ٧٨ ومابعدها.

(٤) حديث: «إني لا أرى طلحة إلا وقد حدث فيه الموت ...» أخرجه أبوداود (٣/ ٥١١ - تحقيق عزت عبيد دعاس) واستغربه البغوي كما في مختصر المنذري (٤/ ٣٠٤ - ط دار إحياء السنة النبوية) وذلك لجهالة بعض رواته

---

(١) حديث: «أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة ...». أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ١٨٣ - ط السلفية) ومسلم (٢/ ٦٥٢ - ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٧٢، والفواكه الدواني ١/ ٣٣٠، ومغني المحتاج ١/ ٣٣٢، وشرح روض الطالب ١/ ٢٩٨، ٢٩٩، وكشاف القناع ٢/ ٨٤

(٣) حديث: «مطل الغنى ظلم، فإذا اتبع ...» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ٤٦٤ - ط السلفية).

(٤) فتح الباري ٤/ ٤٦٥ ط رئاسة إدارة البحوث بالسعودية، وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٤/ ٥٣٥ ط المكتبة السلفية.

(٥) حديث: «أعطوا الأجير أجره ...» أخرجه ابن ماجة=

والأمر بإعطائه قبل جفاف عرقه إنما هو كناية عن وجوب المبادرة عقب فراغ العمل، إذا طلب، وإن لم يعرق، أو عرق وجف. وذلك لأن أجره عمالة جسده، وقد عجل منفعته، فإذا عجلها استحق التعجيل. ومن شأن الباعة: إذا سلموا قبضوا الثمن عند التسليم، فهو أحق وأولى، إذ كان ثمن مهجته، لا ثمن سلعته، فيحرم مطله والتسويف به مع القدرة.[1]

هـ التعجيل بتزويج البكر :

٨ ـ استحب بعض العلماء التعجيل بإنكاح البكر إذا بلغت، لحديث: «يا علي: ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيِّمُ إذا وجدت لها كفؤا»[2] واستثنوا ذلك من ذم العجلة، وأنها من الشيطان.[3]

و ـ التعجيل بالإفطار في رمضان :

٩ ـ اتفق الفقهاء: على أن تعجيل الفطر من السُّنّة، لقول الرسول ﷺ «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»[1] ولحديث أبي ذر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر، وأخروا السحور».[2]

وإنما يسن له التعجيل: إذا تحقق من غروب الشمس، وعدم الشك فيه، لأنه إذا شك في الغروب حرم عليه الفطر اتفاقا، وأجاز الحنفية تعجيل الفطر بغلبة الظن.[3]

ز- تعجيل الحاج بالنفر من منى :

١٠ ـ يجوز للحاج التعجل في اليوم الثاني من أيام الرمي، لقوله تعالى ﴿فمن تَعَجَّلَ في يَوْمَينِ فلا إِثْمَ عليْهِ ومَنْ تَأَخَّرَ فلا إِثْمَ عليهِ لمنِ اتقى﴾[4] ولما روى عبدالرحمن بن يعمر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «أيام منى ثلاث، فمن

= (٢/ ٨١٧ ـ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وحسنه المناوي في الفيض (١/ ٥٦٣ ـ ط المكتبة التجارية).

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير ١/ ٥٦٢ ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

(٢) حديث: «يا علي، ثلاث لا تؤخرها الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفؤا» أخرجه الترمذي (٣/ ٣٧٨ ـ ط الحلبي) وقال: هذا حديث غريب وما أرى إسناده بمتصل وجهل ابن حجر أحد رواته كما في التلخيص (٣/ ١٨٦ ـ ط شركة الطباعة الفنية).

(٣) الفواكه الدواني ١/ ٣٣٠

(١) حديث: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر....» أخرجه البخاري (الفتح ٤/ ١٩٨ ـ ط السلفية) ومسلم (٢/ ٧٧١ ـ ط الحلبي) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) حديث: «لا تزال أمتي بخير ماعجلوا الفطر وأخروا السحور» أخرجه أحمد (٥/ ١٧٢ ط الميمنية) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وقال الهيثمي: فيه سليمان بن أبي عثمان، قال أبو حاتم: مجهول.

(٣) حاشية ابن عابدين ٢/ ١١٤، مواهب الجليل ٢/ ٣٩٧، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٤، وكشاف القناع ٢/ ٣٣١

(٤) سورة البقرة/ ٢٠٣

تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه»[١] وشرط جوازه عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) أن يخرج الحاج من منى قبل الغروب، فيسقط عنه رمي اليوم الثالث، فإن لم يخرج حتى غربت الشمس لزمه المبيت بمنى، ورمى اليوم الثالث. وذلك لأن اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين، وثبت عن عمر رضي الله عنه أنه قال «من غربت عليه الشمس وهو بمنى، فلا ينفرن، حتى يرمي الجمار من أوسط أيام التشريق.»[٢]

ولم يفرق الشافعية والحنابلة في هذا الشرط بين المكي والآفاقي، وذهب المالكية: إلى التفريق بينهما، وخصوا شرط التعجيل بالمتعجل من أهل مكة، وأما إن كان من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب من اليوم الثاني، وإنما يشترط نية الخروج قبل الغروب من اليوم الثاني.

ولم يشترط الحنفية ذلك، وقالوا: له أن ينفر بعد الغروب مع الكراهة، ما لم يطلع فجر اليوم الثالث، وذلك لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر، كما قبل الغروب.

واختلف الفقهاء في أهل مكة هل ينفرون النفر الأول؟ فقيل: ليس لهم ذلك. فقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: من شاء من الناس كلهم أن ينفروا في النفر الأول، إلا آل خزيمة، فلا ينفرون إلا في النفر الآخر. وكان أحمد بن حنبل يقول: لا يعجبني لمن نفر النفر الأول أن يقيم بمكة، وقال: أهل مكة أخف، وجعل أحمد معنى قول عمر (إلا آل خزيمة) أي: أنهم أهل الحرم، وحمله في المغني على الاستحباب، محافظة على العموم. وكان مالك يقول في أهل مكة: من كان له عذر فله أن يتجعل في يومين، فإن أراد التخفيف عن نفسه مما هو فيه من أمر الحج فلا، فرأى أن التعجيل لمن بِعُد قُطره. وقال أكثر أهل العلم: الآية على العموم، والرخصة لجميع الناس، أهل مكة وغيرهم، سواء أراد الخارج من منى المقام بمكة، أو الشخوص إلى بلده.

١١ - واختلف الفقهاء في الأفضلية بين التعجيل والتأخير، فذهب الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة): إلى أن تأخير النفر إلى الثالث أفضل، للاقتداء بالنبي ﷺ. وذهب المالكية: إلى أنه لا تفضيل بين التعجيل والتأخير، بل هما مستويان.

ونص الفقهاء على كراهة التعجيل للإمام، لأجل من يتأخر.

---

(١) حديث: «أيام منى ثلاث، فمن تعجل في يومين...» أخرجه أبوداود (٢/ ٤٨٦ - تحقيق عزت عبيد دعاس) والحاكم (١/ ٤٦٤ - ط دائرة المعارف العثمانية) وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) الأثر: «عن ابن عمر...» أخرجه مالك (١/ ٤٠٧ - ط الحلبي) وإسناده صحيح.

وأما ثمرة التعجيل فهي سقوط رمي اليوم الثالث، ومبيت ليلته عنه.[١]

ثانيا: تعجيل الفعل قبل وجوبه

أ - التعجيل بالصلاة قبل الوقت:

١٢ - أجمع العلماء: على أن لكل صلاة من الصلوات الخمس وقتا محددا، لا يجوز إخراجها عنه، لقوله تعالى: ﴿إن الصَّلاةَ كانتْ على المؤْمِنينَ كتاباً موقوتاً﴾[٢] أي: محتمة مؤقتة: ولحديث المواقيت المشهور.

وقد رخص الشارع في تعجيل الصلاة قبل وقتها في حالات، منها:

(١) جمع الحاج الظهر والعصر جمع تقديم في عرفة.

(٢) جواز الجمع للمسافر بين العصرين (الظهر والعصر) والعشائين (المغرب والعشاء) تقديما عند جمهور العلماء، خلافا للحنفية.

(٣) جواز الجمع للمريض، جمع تقديم عند المالكية والحنابلة.

(٤) جواز الجمع بين العشائين تقديما، لأجل المطر والثلج والبرد عند جمهور العلماء (المالكية والشافعية والحنابلة) وزاد الشافعية جوازه بين العصرين أيضا.

(٥) جواز الجمع بين الصلاتين، إذا اجتمع الطين مع الظلمة، عند المالكية، وجوزه الحنابلة بمجرد الوحل، في إحدى الروايتين، وصححها ابن قدامة.

(٦) جواز الجمع لأجل الخوف عند الحنابلة.

(٧) جواز الجمع لأجل الريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة، عند الحنابلة، في أحد الوجهين، وصححه الآمدي.[١]

ب - التعجيل بإخراج الزكاة قبل الحول:

١٣ - ذهب جمهور الفقهاء: إلى جواز تعجيل إخراج الزكاة قبل الحول في الجملة، وذلك لأن العباس رضي الله عنه «سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل، فرخص له في ذلك»، ولأنه حق مالي جعل له أجل للرفق، فجاز تعجيله قبل أجله، كالدين.

ولأنه - كما قال الشافعية - وجب بسببين، وهما: النصاب، والحول: فجاز تقديمه على أحدهما، كتقديم كفارة اليمين على الحنث.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ١٨٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٩، ومغني المحتاج ١/ ٥٠٦، وكشاف القناع ٢/ ٥١١، والمغني لابن قدامة ٣/ ٤٥٤، ٤٥٥، والإنصاف ٤/ ٤٩، المبدع في شرح المقنع ٣/ ٢٥٤، ٢٥٥، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢، ١٣ ط دار الكتب المصرية.

(٢) سورة النساء/ ١٠٣

(١) ابن عابدين ١/ ٢٥٥، ٢٥٦، دسوقي ١/ ٣٦٩، وجواهر الإكليل ١/ ٩١، ٩٢، ١٨٠، ومغني المحتاج ١/ ٢٧١، ٢٧٤، ٤٩٥، والمجموع ٤/ ٣٨٣، ٣٧٨، وكشاف القناع ٢/ ٥ وما بعدها ٤٩١، ٤٩٦، والمغني لابن قدامة ٢/ ٢٧٥، ٢٧٦

ومنعه ابن المنذر، وابن خزيمة من الشافعية، وأشهب من المالكية، وقال: لا تجزىء قبل محلها كالصلاة، ورواه عن مالك، ورواه كذلك ابن وهب. قال ابن يونس: وهو الأقرب، وغيره استحسان.

ونص الحنفية والمالكية والحنابلة: على أن تركه أفضل، خروجا من الخلاف.

واختلف الفقهاء في المدة التي يجوز تعجيل الزكاة فيها:

فذهب الحنفية: إلى جواز تعجيل الزكاة لسنين، لوجود سبب الوجوب، وهو: ملك النصاب النامي. وقيده الحنابلة بحولين فقط، اقتصارا على ما ورد. فقد روى علي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ تعجل من العباس رضي الله عنه صدقة سنتين»[١]، لقوله ﷺ: «أما العباس فهي علي ومثلها معها»[٢] ولما روى أبوداود من «أن النبي ﷺ تسلف من العباس صدقة عامين»[٣] وهو وجه عند الشافعية، صححه الأسنوي وغيره، وعزوه للنص.

وذهب الشافعية: إلى عدم جواز تعجيل الزكاة لأكثر من عام، وذلك: لأن زكاة غير العام الأول لم ينعقد حولها، والتعجيل قبل انعقاد الحول لا يجوز، كالتعجيل قبل كمال النصاب في الزكاة العينية.

أما المالكية: فلم يجيزوا تعجيل الزكاة لأكثر من شهر قبل الحول على المعتمد، وتكره عندهم بشهر.[١]

وفي المسألة تفصيلات تنظر في الزكاة.

جـ - تعجيل الكفارات:

تعجيل كفارة اليمين قبل الحنث:

١٤ - ذهب جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة): إلى جواز تعجيل كفارة اليمين قبل الحنث، لما روى عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال: يا عبدالرحمن، إذا حلفتَ على يمين فرأيتَ غيرها خيرا منها فكفِّر عن يمينك، ثم ائت الذي هو خير».[٢]

واستثنى الشافعية الصوم من خصال الكفارة، وقالوا بعدم جواز التعجيل به قبل

---

(١) حديث: «سأل العباس النبي ﷺ في تعجيل صدقته» أخرجه أحمد (١/ ١٠٤ - ط الميمنية) وأبوداود (٢/ ٢٧٦ - تحقيق عزت عبيد دعاس) ونوه ابن حجر بتقويته لطرقه. (الفتح ٣/ ٣٣٤ - ط السلفية).

(٢) حديث علي أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٧ - ط الحلبي).

(٣) حديث: «إن النبي ﷺ تسلف من العباس صدقة عامين» تقدم تخريجه.

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٣١، ٥٠٢، ومواهب الجليل ٢/ ٣٦٠، وشرح روض الطالب ١/ ٣٦١، ومغني المحتاج ١/ ٤١٦ حاشية الجمل ٢/ ٢٩٦، وكشاف القناع ٢/ ٢٦٥

(٢) حديث: «يا عبدالرحمن: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها...» أخرجه البخاري (الفتح ١١/ ٦٠٨ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٢٧٤ - ط الحلبي).

الحنث، وذلك لأنه عبادة بدنية، فلا يجوز تقديمه على وقت وجوبه بغير حاجة، كالصلاة، وصوم رمضان. ولأنه إنما يجوز التكفير به عند العجز عن جميع الخصال المالية. والعجز إنما يتحقق بعد الوجوب. وهو رواية عند الحنابلة.

وذهب الحنفية: إلى عدم جواز تعجيل كفارة اليمين قبل الحنث، لأن الكفارة لستر الجناية، ولا جناية قبل الحنث.[1]

١٥ - ثم إن القائلين بجواز التعجيل اختلفوا في أيهما أفضل: التكفير قبل الحنث أم بعده؟.

فذهب المالكية، والشافعية، وأحمد في رواية، وابن أبي موسى، وصوبه المرداوي من الحنابلة: إلى أن تأخيرها عن الحنث أفضل، خروجا من الخلاف. والرواية الأخرى عن أحمد على الصحيح من المذهب: أن التكفير قبل الحنث وبعده في الفضيلة سواء، وذلك في غير الصوم، لتعجيل النفع للفقراء.[2]

تعجيل كفارة الظهار:

١٦ - اختلف الفقهاء في جواز تعجيل كفارة الظهار قبل العود، فذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز تعجيلها، لوجود سببها، وذلك كتعجيل الزكاة قبل الحول، وبعد كمال النصاب. وذهب المالكية: إلى أنها لا تجزىء قبل العود.

وذهب الشافعية: إلى جواز التعجيل بكفارة الظهار قبل العود به، وذلك بالمال (وهو التحرير والإطعام) لا بالصوم، والمراد بالعود عندهم: إمساك المظاهر منها مدة يمكن للمظاهر أن يطلقها فيها، مع القدرة على الطلاق. وصورة التعجيل في كفارة الظهار: أن يظاهر من مطلقته رجعيا، ثم يكفر، ثم يراجعها.

وعندهم صور أخرى.

والمراد بالعود عند الحنفية: إرادة العزم على الوطء.

وعند المالكية هو إرادة الوطء، مع استدامة العصمة، كما قاله ابن رشد.[1]

تعجيل كفارة القتل:

١٧ - يجوز تعجيل كفارة القتل بعد الجرح، وقبل الزهوق، وتجزىء عنه، وذلك لتقدم السبب، كتعجيل إخراج الزكاة قبل الحول.

---

(١) الهداية وشرحها بتصرف (٤/ ٢ط. الأولى بولاق).

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٦٠ ومابعدها، ومواهب الجليل ٣/ ٢٧٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٣٣، وشرح روض الطالب ٤/ ٢٤٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٤٣ ومابعدها، والإنصاف ١١/ ٤٢ ومابعدها.

(١) شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير ٤/ ٩٤، ومواهب الجليل ٤/ ١٢٤، الدسوقي ٢/ ٤٤٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٥٦، وكشاف القناع ٥/ ٣٧٤ وشرح روض الطالب ٤/ ٢٤٦

واستثنى الشافعية تعجيل التكفير بالصوم، لأنه عبادة بدنية، فلا يجوز تقديمه على وقت وجوبه بغير حاجة، كالصلاة، وصوم رمضان.(١)

د - التعجيل بقضاء الدين المؤجل:

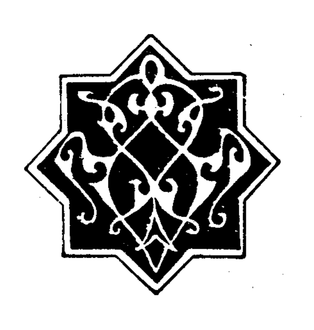
١٨ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يجب أداء الدين المؤجل قبل حلول أجله، لكن لو أدي قبله صح، وسقط عن ذمة المدين، وذلك لأن الأجل حق المدين، فله إسقاطه. ويجبر الدائن على القبول.(٢)

هـ - التعجيل بالحكم قبل التبين:

١٩ - روي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أنه قال: «لا ينبغي للقاضي أن يقضي حتى يتبين له الحق، كما يتبين الليل من النهار» فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: صدق.

وهذا لأن النبي ﷺ قال: «يا ابن عباس لا تشهد إلا على أمر يضيء لك كضياء هذه الشمس»(٣) وولاية القضاء فوق ولاية الشهادة، لأن القضاء ملزم بنفسه، والشهادة غير ملزمة بنفسها، حتى ينضم إليها القضاء، فإذا أخذ هذا على الشاهد، كان على القاضي بطريق الأولى.

قال الصدر الشهيد في شرح أدب القاضي: وهذا في موضع النص، وأما في غير موضع النص فلا، لأنه في غير موضع النص يقضي بالاجتهاد، والاجتهاد ليس بدليل مقطوع به، فلا يتبين له به الحق، كما يتبين الليل من النهار.(١)



(١) بدائع الصنائع ٥/ ١٠٩، وشرح روض الطالب ٤/ ٢٤٦، وكشاف القناع ٥/ ٣٨٩

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧١، ٥/ ٤٨٢، ومواهب الجليل ٤/ ٥١٦، ومغني المحتاج ٢/ ١١٦، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٣٩

(٣) حديث: «يا ابن عباس، لا تشهد إلا على أمر يضيء لك كضياء هذه الشمس» أخرجه ابن عدي في الكامل (٦/ ٢٢١٣ - ط دار الفكر) والحاكم (٤/ ٩٨ - ط دائرة المعارف العثمانية) عن ابن عباس، وأعله الذهبي بضعف أحد رواته.

(١) روضة الطالبين ١١/ ١٥٦، والقوانين الفقهية / ٢٢٩، ٣٠٠، وشرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٧١ ومابعدها.

تعدد

التعريف :

١ ـ التعدد في اللغة : الكثرة. وهو من العدد : أي الكمية المتألفة من الوحدات، فيختص التعدد بما زاد عن الواحد، لأن الواحد لا يتعدد .[1]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

حكمه التكليفي :

٢ ـ يختلف حكم التعدد باختلاف متعلقه . فيكون : جائزا في حالات، وغير جائز في حالات أخرى .

أ ـ تعدد المؤذنين :

٣ ـ تعدد المؤذنين جائز لمسجد واحد، لتعددهم في زمن الرسول ﷺ . وقال الشافعية والحنابلة : إن ذلك مستحب، ويجوز الزيادة عن الاثنين . والمستحب أن لا يزيد عن أربعة . وروي : أن

(١) محيط المحيط ، ولسان العرب مادة «عدّ»

عثمان كان له أربعة مؤذنين، وإن دعت الحاجة إلى أكثر كان مشروعا .[1]

والتفصيل في مصطلح : (أذان) .

ب ـ تعدد الجماعة في مسجد واحد :

٤ ـ ذهب الحنفية ، والمالكية ، والشافعية : إلى أنه إذا صلى إمام الحي ، ثم حضرت جماعة أخرى كره أن يقيموا جماعة فيه على الأصح . إلا أن يكون مسجد طريق ، ولا إمام له ، ولا مؤذن فلا يكره إقامة الجماعة فيه حينئذ .[2] واستدلوا بما روي عن عبدالرحمن بن أبي بكرة رضي الله عنهما عن أبيه : «أن رسول الله ﷺ خرج من بيته ليصلح بين الأنصار، فرجع وقد صُلي في المسجد بجماعة ، فدخل منزل بعض أهله ، فجمع أهله فصلى بهم جماعة» .[3] وقالوا : ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لصلى فيه .

كما استدلوا بأثر عن أنس رضي الله عنه قال : إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا إذا فاتتهم الجماعة في المسجد، صلوا في المسجد

(١) مواهب الجليل ١/ ٤٥٢ ، وروضة الطالبين ١/ ٢٠٦ ، والمغني ١/ ٤٢٩ .

(٢) ابن عابدين ١/ ٢٦٥ ـ ٣٧١ ، وروضة الطالبين ١/ ١٩٦ ، ومواهب الجليل ٢/ ٨٥ .

(٣) حديث : أبي بكرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ خرج من بيته ليصلح بين الأنصار . . . » أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد (٢/ ٤٥ ـ ط القدسي) واستنكره الذهبي في الميزان (٤/ ١٤٠ ط الحلبي) لضعف أحد رواته .

فرادى. قالوا: ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة، لأن الناس إذا علموا: أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون، فتكثر الجماعة.

وقال الحنابلة: لا يكره إعادة الجماعة في المسجد. [1] واستدلوا بعموم قوله ﷺ: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة»، [2] وحديث أبي سعيد رضي الله عنه: «جاء رجل وقد صلى الرسول ﷺ فقال: أيكم يَتَّجِرُ على هذا؟[3] فقام رجل فصلى معه» وجاء في بعض الروايات: فلما صليا قال: «وهذان جماعة»[4] ولأنه قادر على الجماعة، فاستحب له فعلها، كما لو كان المسجد في ممر الناس.

والتفصيل: في مصطلح: (جماعة) أو (صلاة الجماعة).

---

(١) المغني ٢/ ١٨٠

(٢) حديث: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة». أخرجه البخاري (الفتح ٢/ ١٣١ ط السلفية).

(٣) حديث: «أيكم يتجر على هذا؟ فقام رجل فصلى معه». أخرجه البيهقي (٣/ ٦٩ ط دار المعرفة). والترمذي (١/ ٤٢٧ ط عيسى الحلبي) واللفظ له، وقال: حديث حسن.

(٤) حديث: «فلما صليا قال: وهذان جماعة». أخرجه البيهقي (٣/ ٦٩ ط دار المعرفة) بلفظ «اثنان فما فوقهما جماعة». قال البيهقي: كذلك رواه جماعة عن عليلة وهو الربيع بن بدر وهو ضعيف والله أعلم، وقد روي من وجه آخر أيضا ضعيف.

جـ ـ تعدد الجمعة:

٥ ـ لا يجوز عند جمهور الفقهاء إقامة جمعتين في بلد واحد إلا لضرورة، كضيق المسجد، لأن الرسول ﷺ والخلفاء بعده لم يقيموا سوى جمعة واحدة. [1]

وتعدد الجمعة في البلد الواحد جائز مطلقا عند الحنفية، سواء أكانت هناك ضرورة أم لا، فَصَل بين جانبي البلد نهرٌ أم لا، لأن الأثر الوارد بأنه «لا جمعة إلا في مصر جامع»[2] قد أطلق، ولم يشترط إلا أن تقع في مصر (ر: صلاة الجمعة).

د ـ تعدد كفارة الصوم:

٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في وجوب الكفارة على من أفسد صوم يوم من رمضان بالجماع، وأنها لا تتعدد بتكرار الجماع في اليوم الواحد، كما اتفقوا على تعدد الكفارة إذا تكرر منه الإفساد بالجماع، بعد التكفير من الأول.

واختلفوا فيما إذا أفسد أياما بالجماع قبل التكفير من الأول، فذهب المالكية والشافعية

---

(١) أسنى المطالب ١/ ٢٤٨، وشرح الزرقاني ٣/ ٥٤، والمغني ٢/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥

(٢) حديث: «لا جمعة إلا في مصر». أخرجه عبدالرزاق (٣/ ١٦٧ ط المكتب الإسلامي)، والبيهقي (٣/ ١٧٩ ط دار المعرفة). ضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٥٤ط الأثرية)، والزيلعي في نصب الراية (٢/ ١٩٥ط المجلس العلمي).

والحنابلة: إلى تعدد الكفارة، لأن كل يوم عبادة برأسها، وقد تكرر منه الإفساد فأشبه الحجين.[١]

وعند الحنفية: تكفيه كفارة واحدة، وهو المعتمد في المذهب. واختار بعض الحنفية: أن هذا خاص بالإفساد بغير الجماع، أما الإفساد بالجماع فتتعدد الكفارة فيه لعظم الجناية.[٢] (ر: كفارة).

هـ ـ تعدد الفدية بتعدد ارتكاب المحظور في الإحرام:

٧ ـ إذا ارتكب في حالة الإحرام جنايات توجب كلٌّ منها فدية، فإن كانت الجناية صيدا ففي كل منها جزاؤه، سواء أفعله مجتمعا، أم متفرقا. كفّر عن الأول، أم لم يكفّر عنه. وهذا محل اتفاق بين الفقهاء.[٣] وماعدا ذلك ففيه خلاف وتفصيل ويرجع إليه في (فدية) و(إحرام).

و ـ تعدد الصفقة:

٨ ـ تتعدد الصفقة بتعدد البائع، وتعدد المشتري، وبتفصيل الثمن، وباختلاف المعقود عليه.

(١) أسنى المطالب ١/ ٤٢٥، وكشاف القناع ٢/ ٣٢٦، والزرقاني ٢/ ٢٠٨.

(٢) ابن عابدين ٢/ ١١٠، وبدائع الصنائع ٢/ ١٠١

(٣) أسنى المطالب ١/ ٥٢٣، والمغني ٣/ ٤٩٦، وهناك قول لأحمد بالتداخل.

فإن جمع بين عينين فأكثر في صفقة واحدة جاز، ويوزع الثمن في المثلي. وفي العين المشتركة بين اثنين يوزع على الأجزاء، وفي غيرهما من المتقومات على الرءوس، باعتبار القيمة، فإن بطل العقد في واحد منهما ابتداء صح في الآخر، بأن كان أحدهما قابلا للعقد والآخر غير قابل،[١] (ر: عقد ـ تفريق الصفقة).

ز ـ تعدد المرهون أو المرتهن:

٩ ـ إذا رهن دارين له بمبلغ من الدين، فقضى حصة إحدى الدارين من الدين لم يستردها حتى يقضي باقي الدين، لأن المرهون محبوس بكل الدين. وكذا إن رهن عينا واحدة عند رجلين بدين عليه لكل واحد منهما، فقضى دين أحدهما، لأن العين كلها رهن عند الدائنين، وأضيف الرهن إلى جميع العين في صفقة واحدة.[٢] ر: (رهن).

ح ـ تعدد الشفعاء في العقار:

١٠ ـ اختلف الفقهاء في حكم الشفعة إذا استحقها جمع، فقال الشافعية: يأخذون على قدر الحصص، لأن الشفعة من مرافق الملك فيتقدر بقدره.[٣]

(١) أسنى المطالب ٢/ ٤٢ ـ ٤٣، وابن عابدين ٤/ ١٠٤

(٢) أسنى المطالب ٢/ ١٧، والهداية ٤/ ١٠٤

(٣) القليوبي ٣/ ٤٨

وعند الحنفية: يوزع على عدد رءوسهم،[١] وهو قول عند الشافعية، لأنهم استووا في سبب الاستحقاق، فيستوون في الاستحقاق. ر: (شفعة).

ط ـ تعدد الوصايا :

١١ ـ إذا أوصى بوصايا من حقوق الله قدّمت الفرائض منها، سواء قدمها الموصي أم أخرها، لأن الفريضة أهم من النافلة، فإن تساوت وقدَّم الموصي بعضها على بعض بما يفيد الترتيب بدىء بما قدمه الموصي. ر: (وصية).

ي ـ تعدد الزوجات :

١٢ ـ تعدد الزوجات إلى أربع مشروع ورد به القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فانكِحوا ما طابَ لكم من النِّساء مَثْنى وثُلاثَ وَرُباع، فإن خِفْتُم ألاَّ تَعْدِلوا فواحدةً أو ما ملكتْ أيْمانُكُم﴾[٢] وفي تفصيل مشروعية التعدد وشروطه ووجوب العدل بين الزوجات يرجع إلى (نكاح وقسم ونفقة).

ك ـ تعدد أولياء النكاح :

١٣ ـ إذا استوى أولياء المرأة في درجة القرابة كالإخوة والأعمام، يندب تقديم أكبرهم وأفضلهم، فإن تشاحوا ولم يقدموه أقرع بينهم. فإن زوج أحدهم قبل القرعة بإذنها، أو زوجها غير من خرجت له القرعة صح.[١] لأنه صدر من أهله في محله، هذا رأي الشافعية. ولتفصيل الموضوع وآراء الفقهاء يرجع إلى مصطلح (نكاح) و(ولي).

ل ـ تعدد الطلاق :

١٤ ـ يملك الزوج الحر على زوجته الحرة ثلاث تطليقات، تبينُ بعدها الزوجةُ منه بينونة كبرى، لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره يدخل بها، ثم يطلقها أو يموت عنها، لقوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾ إلى قوله ﴿فإن طَلَّقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، فإن طلقها فلا جناحَ عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يُقيما حدودَ الله﴾.[٢]

وفي ذلك تفصيل وخلاف يرجع إليه في (طلاق).

م ـ تعدد المجني عليه، أو الجاني :

١٥ ـ إذا قتلت جماعة واحداً يُقتلون جميعا قصاصا، وإن تفاضلت جراحاتهم في العدد، بشرط أن تكون كل جراحة مؤثرة في إزهاق الروح. وإن قتل واحد جماعة يقتل قصاصا

(١) الهداية ٤/ ٢٥
(٢) سورة النساء / ٣

(١) أسنى المطالب ٣/ ١٤١
(٢) سورة البقرة / ٢٢٩ ـ ٢٣٠

أيضا، هذا محل اتفاق بين الفقهاء.[١]

والتفصيل في مصطلح (قصاص) و(جناية).

ن - تعدد التعزير بتعدد الألفاظ :

١٦ - من سبّ رجلا بألفاظ متعددة من ألفاظ الشتم الموجب للتعزير، فقد أفتى بعض الحنفية - وأيده ابن عابدين - بأنه يعزر لكل منها، لأن حقوق العباد لا تتداخل. وكذا إن سبّ جماعة بلفظ واحد.[٢]

انظر مصطلح (تعزير).

س - تعدد القضاة في بلد واحد :

١٧ - يجوز للإمام تعيين قاضيين فأكثر في بلد واحد، إلا أن يشترط اجتماعهم على الحكم في القضية الواحدة لما يقع بينهم من خلاف في محل الاجتهاد.[٣] ر: (قضاء).

ع - تعدد الأئمة :

١٨ - ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجوز تنصيب إمامين فأكثر للمسلمين في زمن واحد، وإن تباعدت أقاليمهم.[٤] ر: (إمامة عظمى).

(١) مواهب الجليل ١/ ٢٤١، وأسنى المطالب ٤/ ١٧، وحاشية الطحطاوي على الدر المختار ٤/ ٢٧٠

(٢) ابن عابدين ٣/ ١٨٦

(٣) قليوبي ٤/ ٢٩٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٤. وهذه من المسائل الإجرائية وقد تغيرت بتغير الزمن (اللجنة).

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ٤٧، والأحكام السلطانية للماوردي ص٩، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٤

تعدي

التعريف :

١ - التعدي لغة: الظلم، وأصله مجاوزة الحد والقدر والحق. يقال: تعديت الحق واعتديته وعدوته أي: جاوزته.[١]

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن معناه في اللغة، فيستعمل بمعنى: الاعتداء على حق الغير، وبمعنى: انتقال الحكم إلى محل آخر، كتعدي العلة، والتعدي في الحرمة، وغير ذلك.

الحكم التكليفي :

٢ - سبق أن التعدي له إطلاقان، ويطلق ويراد به: الاعتداء على الغير، وهذا البحث محل تفصيله. ويطلق ويراد به: انتقال الحكم إلى محل آخر.

أما التعدي بالإطلاق الأول فهو بجميع أنواعه حرام. وللتعدي أحكامه الخاصة: كالقصاص في النفس، والأطراف،

(١) اللسان والمصباح والمغرب.

والتعويض، والحبس وما إلى ذلك، كما سيتبين.

التعدي على الأموال:

التعدي بالغصب والإتلاف والسرقة والاختلاس:

٣ ـ من تعدى على مال غيره فغصبه، أو أتلف مالا غير مأذون في إتلافه شرعا أو سرقه أو اختلسه ـ ترتب عليه حكمان:

أحدهما أخروي. وهو: الإثم، لقوله تعالى: ﴿ولاَ تأكُلوا أمْوالكَم بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾[1] وقوله ﷺ: «لا يحل مالُ امرىء مسلم إلا بطيب نفسه».[2]

والآخر دنيوي: وهو الحد أو التعزير مع وجوب الضمان عليه، لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذتْ حتى تؤديه»[3] ولما روى عبدالله بن السائب عن أبيه عن جده رضي الله عنهم: «لا يأخذنَّ أحدكم متاع أخيه لاعبا أو جادا، ومن أخذ عصا أخيه فليردها»[1] فيجب على المتعدي رد العين المغصوبة إن بقيت بيده كما هي، فإن تلفت في يده، أو تعدى عليها فأتلفها بدون غصب وجب عليه رد مثلها إن كانت مثلية، فإذا انقطع المثل أو لم تكن مثلية وجب عليه قيمتها.[2]

ومثل ما تقدم: الباغي في غير زمن القتال، حيث يضمن الأموال التي أتلفها أو أخذها.

وللتفصيل انظر مصطلح: (غصب، إتلاف، ضمان، سرقة، اختلاس، بغاة).

التعدي في العقود:

أولاً: التعدي في الوديعة:

٤ ـ الأصل في الوديعة: أنها أمانة، لقوله تعالى: ﴿فإنْ أَمِن بعضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الذي اؤتُمِنَ أَمانَتَه﴾،[3] وأنه لا ضمان على المودع في الوديعة، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «من أودع وديعة فلا

---

(١) سورة البقرة / ١٨٨

(٢) حديث: «لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه» أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٦ ـ ط دار المحاسن) من حديث أبي حرة الرقاشي وفي إسناده مقال. وقد أورد ابن حجر في التلخيص شواهد تقويه. (التلخيص ٣/ ٤٦ ـ ٤٧ ـ ط شركة الطباعة الفنية).

(٣) حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» أخرجه أبو داود (٣/ ٨٢٢ ـ تحقيق عزت عبيد دعاس) من حديث سمرة بن جندب وأعله ابن حجر في التلخيص بالاختلاف في سماع الحسن عن سمرة. (التلخيص ٣/ ٥٣ ـ ط شركة الطباعة الفنية).

---

(١) حديث: «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعبا أو جادا...» أخرجه أبوداود (٥/ ٢٧٣ ـ تحقيق عزت عبيد دعاس) والترمذي (٤/ ٢٦٢ ـ ط الحلبي) وحسّنه.

(٢) ابن عابدين ٥/ ١١٤، ١١٦، وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٣، والقوانين الفقهية ص ٣٣٥، ومغني المحتاج ٢/ ٢٧٧، ٢٨٢، وكشاف القناع ٤/ ٧٨، ١٠٦

(٣) سورة البقرة / ٢٨٣

ضمان عليه»[١] ولأن المستودع يحفظها لمالكها فلو ضمنت لامتنع الناس من الدخول فيها، وذلك مضر، لما فيه من مسيس الحاجة إليها.

ويضمن الوديع في حالين:

الأول: إذا فرط في حفظ الوديعة، لأن المفرط متسبب بترك ما وجب عليه من حفظها.

الثاني: أن يتعدى الوديع على الوديعة، لأن المتعدي متلف لمال غيره فضمنه، كما لو أتلفه من غير إيداع.

ومن صور التعدي عليها: انتفاعه بها، كأن يركب الدابة المودعة لغير نفعها، أو يلبس الثوب المودع فيبلى. ومن صور التعدي أيضا: جحودها.[٢]

ثانياً: التعدي في الرهن:

٥ ـ يكون التعدي في الرهن من الراهن أو من المرتهن.

أ ـ تعدي الراهن:

٦ ـ إذا تعدى الراهن على الرهن فأتلفه أو أتلف

(١) حديث: «من أودع وديعة فلا ضمان عليه» أخرجه ابن ماجة (٢/ ٨٠٢ ـ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما. وقال ابن حجر في (التلخيص ٣/ ٩٧ ـ ط شركة الطباعة الفنية): فيه المثنى بن الصباح وهو متروك، وتابعه ابن لهيعة فيما ذكره البيهقي.

(٢) ابن عابدين ٤/ ٤٩٤، ٤٩٨، والدسوقي ٣/ ٤١٩ ومابعدها، ومغني المحتاج ٣/ ٧٩ ومابعدها، وكشاف القناع ٤/ ١٦٦ ومابعدها.

جزءا منه، فإنه يؤمر بدفع قيمة ما أتلفه، لتكون رهنا إلى حلول الأجل.

وأما تصرفات الراهن التي تنقل ملك العين المرهونة كالبيع والهبة، فإنها موقوفة على إجازة المرتهن أو قضاء الدين.[١]

ب ـ تعدي المرتهن:

٧ ـ ذهب الحنفية: إلى أن الرهن إن هلك بنفسه فإنه يهلك مضمونا بالدين، وكذلك لو استهلكه المرتهن، لأنه لو أتلف مملوكا متقوما بغير إذن مالكه، فيضمن مثله أو قيمته، كما لو أتلفه أجنبي وكان رهنا مكانه.

وفرق المالكية بين ما يغاب عليه: أي ما يمكن إخفاؤه كبعض المنقولات، وما لا يغاب عليه، كالعقار والسفينة والحيوان، فأوجبوا الضمان في الأول ـ دون الثاني بشرطين:

الأول: أن يكون بيده، لا أن يكون بيد أمين.

والثاني: أن لا تشهد بينة للمرتهن على التلف أو الضياع، بغير سببه، وغير تفريطه.[٢]

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨، والدسوقي ٣/ ٢٤٢، والقوانين الفقهية ص٣٢٩، وروضة الطالبين ٤/ ٧٤، ٨٢، وكشاف القناع ٣/ ٣٣٦

(٢) بدائع الصنائع ٨/ ٣٧٥٩، ٣٧٨٠، وابن عابدين=

وذهب الشافعية والحنابلة: إلى أن الرهن أمانة في يد المرتهن، وأنه لا ضمان عليه إن هلك بيده، إلا إذا تعدى عليه، أو فرط في حفظه.

وعلى هذا: فالفقهاء متفقون على أن المرتهن ضامن للرهن بتعديه عليه أو تفريطه في حفظه.

ثالثاً: التعدي في العارية:

٨ - اتفق الفقهاء: على أن العارية مضمونة بالتعدي والتفريط من المستعير، لحديث سمرة بن جندب رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «على اليد ما أخذتْ حتى تؤديه»[١]

أما إذا هلكت بلا تعد ولا تفريط، فقد اختلف الفقهاء في ذلك.

فذهب الحنفية والمالكية: إلى أن العاريه إن هلكت من غير تعد ولا تفريط منه فلا ضمان عليه، لقول النبي ﷺ: «ليس على المستعير غير المُغِلّ ضمان»،[٢] ولأنه قبضها بإذن مالكها فكانت أمانة كالوديعة، وهو: قول الحسن، والنخعي، والشعبي، وعمر بن عبدالعزيز، والثوري. والأوزاعي، وابن شبرمة.

وزاد المالكية في تضمين المستعير: ما إذا لم يظهر سبب هلاك العارية، وكانت مما يغاب عليه، فإن قامت بينة على تلفها أو ضياعها بدون سببه فلا ضمان عليه.

وذهب الشافعية والحنابلة: إلى أن العارية مضمونة مطلقا، تعدى المستعير، أو لم يتعد، لحديث سمرة: أن النبي ﷺ قال: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»،[١] وعن صفوان: «أنه ﷺ استعار منه يوم حنين أدراعا، فقال: أغصبا يامحمد؟ قال: بل عارية مضمونة».[٢] وهو: قول عطاء، وإسحاق، وأشهب من المالكية، وروي عن ابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم.[٣]

رابعاً: التعدي في الوكالة:

٩ - اتفق الفقهاء: على أن الوكيل أمين، لا ضمان عليه فيما تلف في يده بغير تفريط

= ٥/ ٣٢٦، والدسوقي ٣/ ٢٥٣ - ٢٥٤، والفواكه الدواني ٢/ ٢٣٢ - ٢٣٣، وروضة الطالبين ٤/ ٩٦، وكشاف القناع ٣/ ٣٤١

(١) حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» تقدم تخريجه ف/ ٣

(٢) حديث: «ليس على المستعير غير المغل ضمان» أخرجه الدارقطني (٣/ ٤١ - ط دار المحاسن) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وأعله براويين ضعيفين في إسناده.

(١) حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» تقدم تخريجه ف/ ٣

(٢) حديث: «بل عارية مضمونة» أخرجه أحمد (٣/ ٤٠١ - ط الميمنية) وحسنه ابن حزم في المحلى (٩/ ١٧٣ - ط المنيرية).

(٣) ابن عابدين ٤/ ٥٠٣، وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٣٦، والقوانين الفقهية ص٣٧٨، ومغني المحتاج ٢/ ٢٦٧، وكشاف القناع ٤/ ٧٠، والمغني ٥/ ٢٢٠

ولا تعد، لأنه نائب عن المالك في اليد والتصرف، فكان الهلاك في يده كالهلاك في يد المالك، فأصبح كالمودع.

ولأن الوكالة عقد إرفاق ومعونة، والضمان مناف لذلك ومنفر عنه. أما إذا تعدى الوكيل فإنه يكون ضامنا.(١) وللتفصيل انظر مصطلح (وكالة).

خامساً: التعدي في الإجارة:

١٠ - سبق الكلام عن التعدي في الإجارة في مصطلح (إجارة).

سادساً: التعدي في المضاربة:

١١ - المضاربة: عقد على الشركة في الربح بمال من أحد الجانبين، وعمل من الجانب الآخر، ولا مضاربة بدونهما.

ثم المدفوع إلى المضارب أمانة في يده، لأنه يتصرف فيه بأمر مالكه، لا على وجه البدل والوثيقة، وهو وكيل فيه، فإذا ربح فهو شريك فيه، وإذا فسدت انقلبت إجارة، واستوجب العامل أجر مثله، وإذا خالف كان غاصبا لوجود التعدي منه على مال غيره.(٢)

وللتفصيل انظر مصطلح: (قراض، شركة).

١٢ - هذا وقد سبق الكلام عن التعدي في الصدقة، والوصية، والأكل، والشرب، في مصطلح (إسراف).

سابعاً: التعدي على النفس وما دونها:

١٣ - التعدي على الأبدان بما يوجب قصاصا أو غيره هو: قتل الآدمي بغير حق، بأن لا يكون مرتدا، أو زانيا محصنا، أو قاتلا لمكافئه، أو حربيا. (ومثله قتل الصائل).

والتعدي على النفس ومادونها: يكون بالمباشرة أو بالتسبب، كمن حفر بئرا أو حفرة في غير ملكه فوقع فيه إنسان. أو بالسبب، كالإكراه على التعدي.

والتعدي بأنواعه يوجب الضمان، لأن كل واحد منها يلحق ضررا بالغير.

أما القتل من غير تعد - وهو القتل بحق - فلا ضمان فيه، كرجم الزاني.

والتعدي على النفس يكون بالقتل عمدا أو شبه عمد - عند الجمهور - أو قتلا خطأ. ويجب بالقتل العمد: القود، أو الدية. ويجب في شبه العمد والخطأ: الدية فقط، على تفصيل ينظر في (جناية، قتل، قصاص).

---

(١) ابن عابدين ٤/ ٤١٦، ٤٠٩، وفتح القدير ٧/ ٤٩، ٥٢، ٧٣، والقوانين الفقهية ص٣٣٣، ومغني المحتاج ٢/ ٢٣٠، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٤٦٩، ٤٧٥، ٤٨٤، والدسوقي ٣/ ٢٨٢، ٣٩٠

(٢) مجمع الضمانات ص٣٠٣، ومغني المحتاج ٢/ ٣١٤= ومابعدها، والدسوقي ٣/ ٥١٧ ومابعدها، وكشاف القناع ٣/ ٥٠٧ ومابعدها.

أمـا التعـدي على مادون النفس، فإن كان عمـدا ففيه القصاص، أو الدية، وإن كان خطأ ففيـه الـديـة. على خلاف وتفصيـل ينظـر في مصطلح: (جناية، جراح، قصاص).

ومثـل التعـدي بإتـلاف العضـو: التعـدي بإتلاف منفعة العضو، ففيه الضمان أيضا.[1]

١٤ ـ وقد سبق الكلام عن التعدي في العقوبات والقصاص والتعزير في مصطلح: (إسراف).

ثامناً: التعدي على العرض:

١٥ ـ الـتعـدي على الأعـراض حرام، لأن الأعراض يجب أن تصان من الدنس، وقد أباح الإسـلام دم من اعتـدى على العـرض، لأن حفظ الأعراض من مقاصد الشريعة، قال عليه الصلاة والسلام: «من قُتل دون أهله فهو شهيـد»[2]، وجـه الـدلالـة في هذا الحـديث الشريف: أنه لما جعله شهيدا دل أن له القتل والقتـال. وأن الـدفاع عن العرض واجب، لأنه لا سبيـل إلى إباحتـه. وسـواء في ذلـك بضـع زوجتـه أوغيره. ومثـل الـدفـاع عن البضـع: الدفاع عن مقدماته كالقبلة وغيرها.[1]

وللتفصيل انظر مصطلح: (صيال).

(١) ابن عابـدين ٥/ ٣٦٩ ومـابعـدهـا، والـدسـوقي ٤/ ٢٧٢ ومـابعـدهـا، ومغني المحتـاج ٤/ ٦٨ ومـابعـدها، وكشاف القناع ٦/ ٣٤ ومابعدها.

(٢) حديث: «من قتـل دون أهله فهـو شهيد» أخرجه الترمذي (٤/ ٣٠ ـ ط الحلبي) وقال: حسن صحيح.

تاسعاً: تعدي البغاة:

١٦ ـ مايتلفه البغاة ـ إذا تحققت فيهم الشروط ـ من نفس أومال، ينظـر إن كان أثنـاء القتال فلا ضمان، وإن كان في غير قتـال ضمنـوا النفس والمـال، وهـذا القدر هوماعليه جمهور العلماء[2] وللتفصيل ينظر مصطلح: (بغاة).

عاشراً: التعدي في الحروب:

١٧ ـ يجب مراعـاة الأحكام الشرعية في الحروب بين المسلمـين والكفـار، فلا يجوز قتـال من لم تبلغهم الـدعـوة، حتى ندعوهم إلى الإسلام، على خلاف وتفصيل ينظر في مصطلح: (دعوة).

ولا يجوز في الحروب قتل من لم يحمل السلاح من الصبيـان، والمجـانـين، والنسـاء، والشيـخ الكبـير، والـراهب، والـزَّمِن، والأعمى ـ بلا خلاف بين الفقهـاء ـ إلا إذا اشتركوا في القتال، أو كانـوا ذا رأي وتـدبـير ومكـايد في الحرب، أو أعـانـوا الكفـار بوجـه من الـوجـوه، كما لا يجوز الاعتداء على الأسرى، بل يجب الإحسان إليهم.

وللتفصيل ينظر: (جهاد، جزية، أسرى).

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥

(٢) مغني المحتاج ٤/ ١٢٥، وكشاف القناع ٦/ ١٦٥

التعدي بالإطلاق الثاني بمعنى الانتقال :

أ - تعدي العلة :

العلة : هي المعنى الذي شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة .[1]

١٨ - وهي : إما أن تكون متعدية ، أو قاصرة وتسمى (ناقصة) .

فالمتعدية : هي التي يثبت وجودها في الأصل والفروع ، أي : أنها تتعدى من محل النص إلى غيره ، كعلة الإسكار .

والقاصرة : هي التي لا تتعدى محل الأصل ، كالرَّمَلِ في الطواف ، في الأشواط الثلاثة الأولى ، لإظهار الجلد والقوة للمشركين .

وقد اتفق الأصوليون : على أن التعليل بالعلة المتعدية صحيح ، لأن القياس لا يتم إلا بعلة متعدية إلى الفرع ، ليلحق بالأصل .[2]

واختلفوا في التعليل بالعلل القاصرة . ومحل تفصيل ذلك الملحق الأصولي .

ب - التعدي بالسراية :

١٩ - ومثاله : إذا أوقد شخص نارا في أرضه أو في ملكه ، أو في مواتٍ حجّره ، أو فيما يستحق الانتفاع به ، فطارت شرارة إلى دار جاره

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٦٠

(٢) المستصفى ٢/ ٣٤٥ ، وإرشاد الفحول ص٢٠٨ - ٢٠٩ ، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٢٤١ ، وفواتح الرحموت ٢/٢٨٦

فأحرقتها ، فإن كان الإيقاد بطريقة من شأنها ألا تنتقل النار إلى ملك الغير - فإنه لا يضمن ، وإلا فإنه يضمن لتعديه ، سواء كان إيقاد النار ، والريح عاصف ، أم باستعمال مواد تنتشر معها النار أو غير ذلك .[1] وللتفصيل انظر (ضمان ، إحراق) .

آثار التعدي :

٢٠ - سبق أن التعدي يكون على المال ، وعلى النفس ومادونها ، وعلى العرض ، وللتعدي بأنواعه آثار نجملها فيما يلي :

(١) الضمان : وذلك فيما يخص الأموال بالغصب والإتلاف ، وماسوى ذلك ، أو فيما يخص القتل بأنواعه ، إذا صولح في عمده على مال ، أو عفا أحد الأولياء عن القصاص - ومثل ذلك الجناية على مادون النفس .

وللتفصيل ينظر كل في بابه .

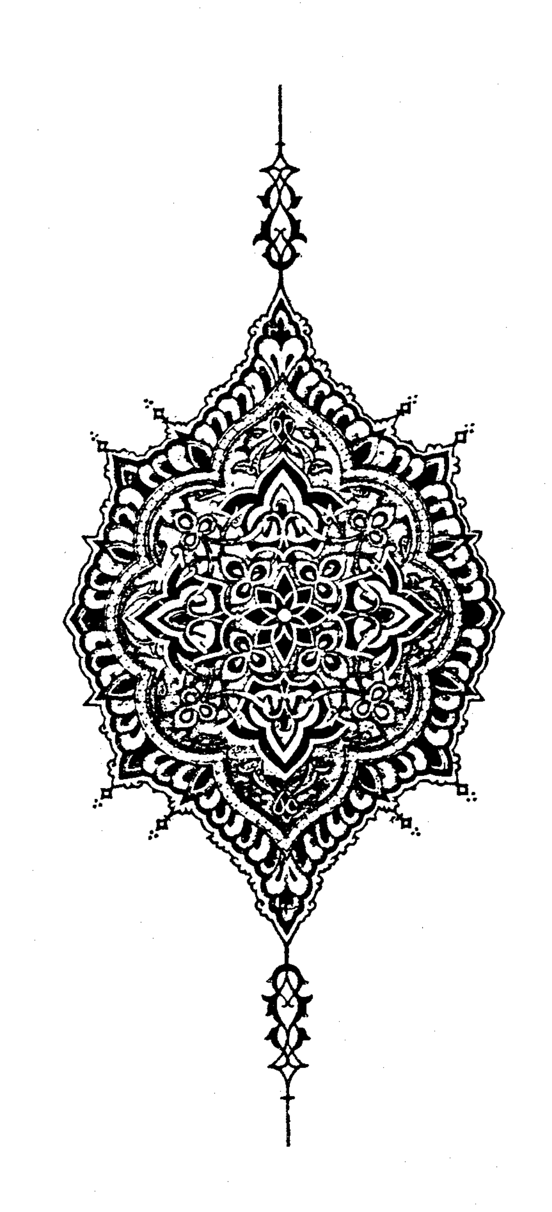
(٢) القصاص : ويكون في العمد من قتل أو قطع عضو أو إتلافه مما فيه القصاص ، وينظر في مصطلح : (قتل ، قصاص) .

(٣) الحد : وهو أثر من آثار التعدي في السرقة ، والزنى ، والقذف ، وما إلى ذلك ، وينظر كل في مصطلحه .

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٤٥٩ ، ومواهب الجليل ٦/ ٣٢١ ، وروضة الطالبين ٥/ ٢٨٥ ، وكشاف القناع ٢/ ٣٦٧ ، ومجمع الضمانات ص١٦١

(٤) التعزير : وهو حق الإمام يعاقب به الجناة ويكون التعزير: بالحبس أو بالجلد أو بما يراه الحاكم مناسبا. انظر مصطلح : (تعزير).

(٥) المنع من الميراث : وذلك كقتل الوارث مورثه، على خلاف بين الفقهاء في العمد وغيره. انظر مصطلح : (إرث).



تعديل

التعريف :

١ - للتعديل في اللغة معنيان :

أ - التسوية، والتقويم. يقال: عدل الحكم، والشيء تعديلا : أقامه، والميزان : سواه، فاعتدل.

ب - التزكية يقال: عدل الشاهد أو الراوي تعديلا: نسبة إلى العدالة ووصفه بها. [١]

ومعناه في الاصطلاح الشرعي، لا يخرج عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة :

التجريح :

٢ - التجريح في اللغة : مصدر جرحه، يقال: جرحت الشاهد: إذا أظهرت فيه ماترد به شهادته.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن ذلك. [٢]

---

(١) لسان العرب، تاج العروس والمصباح المنير مادة : «عدل»، وروضة الطالبين ٣/ ١٨٤، وفتح القدير ١/ ٢١٠

(٢) تاج العروس مادة : «جرح»، وجامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير ١/ ١٢٦

الحكم التكليفي :

أ - تعديل الشهود :

٣ - ذهب الشافعية، والحنابلة، والمالكية وأبويوسف، ومحمد إلى أنه : يجب على القاضي أن يطلب تعديل الشهود إذا لم يعلم عدالتهم، سواء أطعن الخصم أم لم يطعن، ولايجوز له قبول شهادتهم بغير تعديل. [١]

وقال أبوحنيفة : يقبل الحاكم شهادة الشاهد المسلم الظاهر العدالة، ولا يسأل عن حال الشهود حتى يطعن الخصم، لقول النبي عليه الصلاة والسلام : «المسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا محدودا في فرية». [٢]

واستثنى من هذا شهود الحدود، والقصاص فيشترط عنده الاستقصاء، لأن الحدود تدرأ بالشبهات. [٣]

وفي تعديل الشهود ورواة الحديث تفصيلات وخلاف تنظر في (تزكية).

ب - تعديل الأركان في الصلاة :

٤ - اتفق الفقهاء : على وجوب تعديل الأركان في الصلاة، بمعنى الطمأنينة فيها، من ركوع، وسجود وجلوس بين السجدتين واعتدال من الركوع، إلا أن الحنفية قالوا بالوجوب دون الفرضية، على اصطلاحهم - بمعنى : أنه يأثم بترك الواجب عمدا، وتجب إعادة الصلاة، لرفع الإثم مع صحتها - دون الفرض.

وقال الجمهور: إن التعديل في المذكورات واجب، بمعنى : أنه فرض وركن، تبطل الصلاة بتركه، عمدا أو سهوا. [١]

ودليل المسألة حديث المسيء صلاته المعروف. [٢]

ج - قسمة التعديل :

٥ - وهي : أن تقسم العين المشتركة باعتبار القيمة، لا بعدد الأجزاء، كأرض مثلا تختلف قيمة أجزائها باختلافها في قوة الإنبات، أو القرب من الماء، أو بسقي بعضها بالنهر، وبعضها بالناضح أو بغير ذلك.

فيكون ثلثها مثلا يساوي بالقيمة ثلثيها، فتقسم قسمة التعديل. فيجعل الثلث سهما والثلثان سهما، إلحاقا للتساوي بالقيمة

---

(١) روضة الطالبين ١١/ ١٦٦ - ١٦٧، ومعين الحكام ص ١٠٥، وابن عابدين ٤/ ٣٧٢، ومواهب الجليل ٦/ ١٥١، وكشاف القناع ٦/ ٣٤٨

(٢) حديث : «المسلمون عدول بعضهم على بعض . . .» أخرجه ابن أبي شيبة (٦/ ١٧٢ - ط الدار السلفية - بمبي) من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، وإسناده حسن.

(٣) فتح القدير ٦/ ٤٥٧، وابن عابدين ٤/ ٣٧٢، ومعين الحكام ص ١٠٥

---

(١) مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي (١٣٥ و١٣٦)، ومواهب الجليل ١/ ١٢٥، ومغني المحتاج ١/ ١٦٣ ومابعدها، والمغني ١/ ٥٠٨

(٢) حديث «المسيء صلاته . . .» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٩٩ - ط السلفية) ومسلم (١/ ٤٠٣ - ط الحلبي).

بالتساوي في الأجزاء. وينظر التفصيل في مصطلح: (قسمة).

د ـ التعديل في دم جزاء الصيد في المناسك :

٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن جزاء الصيد المثلي على التخيير والتعديل، فيجوز فيه العدول عن المثل إلى قيمة المثل، أو قيمة الصيد، على اختلاف بينهم في ذلك، يرجع إلى موطنه.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تَقْتُلوا الصَّيْدَ وَأَنْتُم حُرُم﴾[1]، أما غير المثلي من الصيد فيتصدق بقيمته طعاما، أو يصوم عن كل مُدّ يوما.[2]

أما باقي الدماء الواجبة بترك واجب، أو ارتكاب منهي، ففي جواز التعديل فيها خلاف بين الفقهاء، وتفصيله في (إحرام).

(١) سورة المائدة / ٩٥

(٢) ابن عابدين ٢/ ٢١٤ و٢١٥، والقوانين الفقهية ٩٣، ومغني المحتاج ١/ ٥٢٩، والمغني ٣/ ٥١٩

تعذيب

التعريف :

١ ـ التعذيب: مصدر عذب، يقال: عذبه تعذيبا: إذا منعه، وفطمه عن الأمر. قال ابن فارس: أصل العذاب الضرب، ثم استعير ذلك في كل شدة، يقال منه: عذب تعذيبا. والعذاب: اسم بمعنى النكال والعقوبة.[1] ومنه قوله تعالى: ﴿يُضَاعَفْ لها العذابُ ضِعْفَيْن﴾.[2]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن ذلك.

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ التعزير :

٢ ـ التعزير: تفعيل من العزر، بمعنى: المنع والإجبار على الأمر، وأصله النصرة والتعظيم.[3]

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ١٩٢، ولسان العرب، والمصباح المنير مادة: «عذب»، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ٢٦٠

(٢) سورة الأحزاب/ ٣٠

(٣) القاموس والمصباح مادة: «عزر».

وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن التأديب دون الحد. وكل ماليس فيه حد مقدر شرعا فموجبه التعزير.

والتعذيب أعم من التعزير من وجه، لأن التعزير لا يكون إلا بحق شرعي، بخلاف التعذيب. فقد يكون ظلما وعدوانا.

والتعزير أعم من حيث ما يكون به التعزير.

ب ـ التأديب:

٣ ـ التأديب مصدر أدب، مضعفا، وثلاثيه: أدب، من باب ضرب، يقال: أدبته أدبا، أي علمته رياضة النفس، ومحاسن الأخلاق. ويقال: أدبته تأديبا مبالغة وتكثيراً: أي عاقبته على إساءته، لأن التأديب سبب يدعو إلى حقيقة الأدب.[1]

والنسبة بين التعذيب والتأديب: عموم وخصوص من وجه، يجتمعان في التعزير، لأن فيه تعذيبا وتأديبا.

ويفترق التعذيب عن التأديب في التعذيب الممنوع شرعا، فإنه تعذيب، وليس تأديبا، ويفترق التأديب عن التعذيب في التأديب بالكلام والنصح من غير ضرب، فإنه تأديب ولا يطلق عليه تعذيب.

جـ ـ التمثيل:

٤ ـ التمثيل: مصدر مثل. وأصله الثلاثي: مثل، يقال: مثّلت بالقتيل: إذا جدعته، وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلا. والتشديد مبالغة، والاسم المثلة ـ وزان غرفة ـ والمثلة ـ بفتح الميم وضم الثاء: العقوبة.[1]

والنسبة بين التعذيب والتمثيل، عموم وخصوص مطلق. فالتعذيب أعم من التمثيل، فكل تمثيل تعذيب، وليس كل تعذيب تمثيلا. ولا فرق في ذلك بين الحي والميت، لأن الآثار تدل: على أن الميت يتأذى بما يتأذى به الحي.

الحكم التكليفي:

٥ ـ يختلف حكم التعذيب باختلاف الأحوال والأسباب. والدواعي للتعذيب بعضها يرجع إلى قصد المعذب، سواء أكان بالطريق المباشر، أم غير المباشر.

التعذيب في الأصل ممنوع شرعا، لقول النبي ﷺ: «إن الله يعذب يوم القيامة الذين يعذبون الناس في الدنيا».[2]

وجمهور الفقهاء على أن الذي يتولى القصاص فيما دون النفس: هو الإمام، وليس للأولياء ذلك، لأنه لا يؤمن منهم التجاوز، أو التعذيب. وأما في النفس، فالحنابلة اشترطوا

---

(١) لسان العرب المحيط، والمصباح المنير مادة: «أدب».

(١) المصباح المنير والمغرب في ترتيب المعرب، وتهذيب الأسماء واللغات والمنجد في اللغة مادة: «مثل» ومعجم الفقه الحنبلي ٢/ ٨٧٤

(٢) حديث: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا». أخرجه مسلم (٤/ ٢٠١٧ ط الحلبي) في حديث هشام بن حكيم بن حزام.

حضور الإمام، أو نائبه، للاحتراز عن التعذيب.[1]

أنواع التعذيب :

٦ ـ ينقسم التعذيب إلى قسمين :

الأول: تعذيب الإنسان. الثاني: تعذيب الحيوان.

وكل منهما ينقسم: إلى مشروع، وغير مشروع، فالأقسام ربعة وهي :

(١) التعذيب المشروع للإنسان.

(٢) التعذيب غير المشروع للإنسان.

(٣) التعذيب المشروع للحيوان

(٤) التعذيب غير المشروع للحيوان

٧ ـ أما الأول: فهو التعذيب الذي أمر به الشارع على وجه الفرضية، كالحدود، والقصاص، والتعزيرات بأنواعها. أو على وجه الندب: كتأديب الأولاد. أو على وجه الإباحة، كالكي في التداوي، إذا تعين علاجا فإنه مباح. وإذا لم تكن الحاجة لأجل التداوي فإنه حرام، لأنه تعذيب بالنار، ولا يعذب بالنار إلا خالقها.[2]

ومن المشروع رمي الأعداء بالنار ولو حصل تعذيبهم بها، وذلك عند عدم إمكان أخذهم بغير التحريق، لأن الصحابة والتابعين فعلوا ذلك في غزواتهم، وأما تعذيبهم بالنار بعد القدرة عليهم فلا يجوز، لما روى حمزة الأسلمي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمّره على سرية وقال له: «إن وجدتم فلانا فاحرقوه بالنار» فوليت فناداني، فرجعت إليه فقال: «إن وجدتم فلانا فاقتلوه، ولا تحرقوه، فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار»[1]

وتفصيل ذلك في مصطلح (إحراق ٢ / ١٢٥)

ومن أنواع التعذيب المشروع: ضرب الأب أو الأم ولدهما تأديبا، وكذلك الوصي، أو المعلم بإذن الأب تعليما.

وذكر في القنية :

له إكراه طفله على تعلم القرآن، والأدب، والعلم، لفرضيته على الوالدين، وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده، والأم كالأب في التعليم، بخلاف التأديب، فإنه لو مات الصبي بضرب الأم تأديبا فعليها الضمان.

ومما يذكر: أن ضرب التأديب مقيد بوصف السلامة، ومحله في الضرب المعتاد، كما وكيفا ومحلا، فلو ضربه على الوجه أو على المذاكير

---

(١) البدائع ٧/ ٢٤٢، ونهاية المحتاج ٧/ ٣٨٦، والدسوقي ٤/ ٣٥٩، والبحر الرائق ٨/ ٣٣٩

(٢) حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٨٨، والمغني لابن قدامة ١/ ١٧٦، ونيل الأوطار ٨/ ٢١٢، ٢١٥، ونهاية المحتاج ٨/ ٣٠

(١) حديث: «إن وجدتم فلانا فأحرقوه بالنار» أخرجه أبو داود (٣/ ١٢٤ ـ تحقيق عزت عبيد دعاس) وصححه ابن حجر في الفتح (٦/ ١٤٩ ـ ط السلفية).

يجب الضمان بلا خلاف، ولوسوطا واحدا، لأنه إتلاف.[1]

ومن التعذيب المشروع للإنسان ثقب أذن الطفل من البنات، لأن الصحابة كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ، من غير نكير.

تعذيب المتهم:

٨ ـ قسم الفقهاء المتهم بسرقة ونحوها إلى ثلاثة أقسام:

إما أن يكون المتهم معروفا بالصلاح، فلا تجوز عقوبته اتفاقا.

وإما أن يكون المتهم مجهول الحال لا يعرف ببر ولا فجور، فهذا يحبس حتى ينكشف حاله، وهذا عند جمهور الفقهاء. والمنصوص عليه عند أكثر الأئمة: أنه يحبسه القاضي والوالي، لما روى أبو داود في سننه، وأحمد، من حديث بهز بن حكيم. عن أبيه، عن جده: «أن النبي ﷺ حَبَس في تهمة».[2]

وإما أن يكون المتهم معروفا بالفجور، كالسرقة، وقطع الطريق، والقتل، ونحو ذلك، فيجوز حبسه وضربه، كما أمر النبي ﷺ الزبير رضي الله عنه، بتعذيب المتهم الذي غيب ماله حتى أقر به.[3] وقال ابن تيمية: ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوي يحلف، ويرسل بلا حبس، ولا غيره. وقال البجيرمي: والظاهر أن الضرب حرام في الشقين، أي سواء كان ضرب لِيُقِر، أو لِيَصْدق، خلافا لما توهم حِلّه إذا ضرب ليصدق.

وقال ابن تيمية: واختلفوا فيه: هل الذي يضربه الوالي دون القاضي، أو كلاهما؟ أو لا يسوغ ضربه، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يضربه الوالي والقاضي، وهذا قول طائفة من أصحاب مالك وأحمد، منهم أشهب بن عبدالعزيز، فإنه قال: يمتحن بالحبس والضرب، ويضرب بالسوط مجردا.

القول الثاني: أنه يضربه الوالي دون القاضي، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي، وأحمد.

القول الثالث: أنه يحبس ولا يضرب، وهذا قول أصبغ، ثم قالت طائفة، منهم عمر بن عبدالعزيز، ومطرف، وابن الماجشون: إنه يحبس حتى يموت.[1]

٩ ـ أما النوع الثاني: وهو التعذيب غير المشروع

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٦٣

(٢) حديث: «حبس النبي ﷺ في تهمة» أخرجه الترمذي (٣/ ٢٨ ـ ط الحلبي) وقال: حديث حسن.

(٣) حديث: أمر النبي ﷺ الزبير بتعذيب المتهم الذي غيب= ماله. أورده ابن عابدين في حاشيته (٣/ ١٩٥). ولم نجده فيما بين أيدينا من كتب السنة.

(١) المبسوط ٩/ ١٩٥ و٢٤/ ٥١، ٧٠، وابن عابدين ٣/ ١٩٥، والمدونة ٦/ ٢٩٣، والدسوقي ٤/ ٣٤٥، والزرقاني ٨/ ١٠٦ ـ ١٠٧، والطرق الحكمية ١٠٠ ـ ١٠٤، وحاشية البجيرمي ٣/ ٧٣، ونهاية المحتاج ٥/ ٧١

للإنسان، فمنه تعذيب الأسرى، فقد ذكر الفقهاء عدم جواز تعذيبهم، لأن الإسلام يدعو إلى الرفق بالأسرى، وإطعامهم، قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ على حُبِّهِ مِسْكِيْناً ويتيما وأسيرا﴾[1] وفي الحديث الشريف «لا تجمعوا عليهم حر الشمس، وحر السلاح، قيلوهم حتى يبردوا»[2] وهذا الكلام في أسارى بني قريظة، حينما كانوا في الشمس.[3]

وإذا كان هناك خوف الفرار، فيصح حبس الأسير من غير تعذيب، وإذا رجي أن يدل على أسرار العدو جاز تهديده وتعذيبه بالقدر الكافي، لتحقيق ذلك، ودليل ذلك: ما روي عن الرسول ﷺ: أنه أمر الزبير بن العوام بتعذيب من كتم خبر المال، الذي كان ﷺ قد عاهدهم عليه، وقال له: «أين كنز حيي بن أخطب؟ فقال: يامحمد، أنفذته النفقات والحروب، فقال: المال كثير والمسألة أقرب، وقال للزبير: دونك هذا. فمسه الزبير بشيء من العذاب، فدلهم على المال».[4]

(١) سورة الإنسان / ٨

(٢) حديث: «لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح». أخرجه الواقدي في كتاب المغازي (٢/ ٥١٤ ـ نشر مؤسسة الأعلمي).

(٣) شرح السير الكبير ٣/ ١٠٢٩، وفتح الباري ١/ ٥٥٥، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٣/ ٣٥٣، والنووي شرح صحيح مسلم ١٣/ ٨٧

(٤) حديث: «أمر بتعذيب من كتم خبر المال». أورده=

لكن إذا كانوا يعذبون أسرى المسلمين يجوز معاملتهم بالمثل، لقوله تعالى: ﴿وإنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِه﴾[1] وقوله أيضا ﴿والحرماتُ قصاصٌ فَمَنْ اعْتَدى عليكُم فاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدى عَلَيْكُم﴾[2]

قال الباجي: لا يمثل بالأسير، إلا أن يكونوا مثلوا بالمسلمين.

وقال ابن حبيب: قتل الأسير بضرب عنقه، لا يمثل به، ولا يعبث عليه. قيل لمالك: أيضرب وسطه؟ فقال: قال الله سبحانه ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾[3] لا خير في العبث.[4]

١٠ ـ وأما النوع الثالث: وهو التعذيب المشروع للحيوان ـ فقد ذكروا له أمثلة، منها:

أ ـ تعذيب ماشية الزكاة والجزية بالوسم ـ فقد ذهب الفقهاء إلى جوازه، لما روي من فعل الصحابة في ماشية الزكاة والجزية.

وقال الحنفية: لا بأس بكي البهائم للعلامة، لأنهم كانوا يفعلون ذلك في زمن رسول الله ﷺ، من غير إنكار.[5]

= ابن عابدين في حاشيته (٣/ ١٩٥) ولم نجده فيما بين أيدينا من كتاب السنة.

(١) سورة النحل / ١٢٦

(٢) سورة البقرة/ ١٩٤

(٣) سورة محمد/ ٤

(٤) شرح السير الكبير ٣/ ١٠٢٩، وفتح الباري ١/ ٥٥٥، والتاج والإكليل ٣/ ٣٥٣

(٥) حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٨٨ ط الحلبي ١٩٦٦، والمغني لابن قدامة ٣/ ٥٧٤، ونيل الأوطار ٨/ ٩٠/ ٩٢

ب - إلقاء السمك الحي في النار ليصير مشويا فإن المالكية ذهبوا: إلى جوازه، وذهب أحمد بن حنبل: إلى أن هذا العمل مكروه، ومع هذا فقد رأى جواز أكله، وهذا بخلاف شيّ الجراد حيا، فإنه يجيزه من غير كراهة، لما أثر أن الصحابة فعلوا ذلك، من غير نكير.[(١)]

جـ - ومن ذلك التعذيب الجائز: ضرب الحيوان بقدر ما يحصل به التعليم والترويض، ويخاصم الضارب فيما زاد على القدر الذي يحتاج إليه، كما في البحر الرائق.[(٢)]

١١ - وأما النوع الرابع: وهو التعذيب (غير المشروع) للحيوان:

فمنه: تعذيب الحيوان بالمنع من الأكل والشرب، لحديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض».[(٣)]

ومنه: اتخاذ ذي روح غرضا، أي هدفا للرمي.[(٤)]

(١) المغني ١١/ ٤١، والخرشي ١/ ٩٣ ط دار صادر بيروت، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٥٤، ونهاية المحتاج ١/ ١٣٢

(٢) ابن عابدين ٥/ ٢٤

(٣) حديث: «دخلت امرأة النار في هرة...» أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ٣٥٦ - ط السلفية). وانظر نيل الأوطار ٧/ ١٤٤

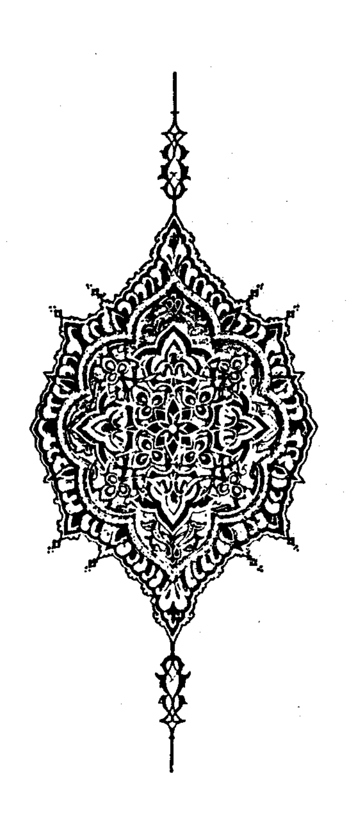
(٤) نيل الأوطار ٨/ ٢٤٩

ومنه: قطع رأس الحيوان المذبوح وسلخه قبل أن يبرد، ويسكن عن الاضطراب.[(١)]

مواطن البحث:

١٢ - ذكر الفقهاء التعذيب في مواضع شتى سبق ذكر عدد منها خلال البحث.

ومنها أيضا: الجنايات، والتعزيرات، والتأديب، والتذكية، والأسر، والسياسة الشرعية، والجهاد (السير).



(١) ابن عابدين ٥/ ١٨٨

تعريض

التعريف :

١ - التعريض : لغة ضدّ التصريح، يقال : عرّض لفلان وبفلان : إذا قال قولا عاما، وهو يعني فلانا، ومنه : المعاريض في الكلام، كقولهم : إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب. (١)

وهو في الاصطلاح : ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح. (٢)

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الكناية

٢ - الكناية : وهي ذكر اللازم، وإرادة الملزوم. والفرق بين الكناية والتعريض : أن التعريض هو تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر، كقول المحتاج : جئتك لأسلم عليك، فيقصد من اللفظ السلام، ومن السياق طلب الحاجة. (٣)

ب - التورية :

٣ - التورية : وهي أن تطلق لفظا ظاهرا (قريبا) في معنى، تريد به معنى آخر (بعيدا) يتناوله ذلك اللفظ، لكنه خلاف ظاهره. (١) والفرق بينها وبين التعريض : أن فائدة التورية تراد من اللفظ، فهي أخص من التعريض، الذي قد يفهم المراد منه من السياق والقرائن، أو اللفظ، فهو أعم.

---

(١) مختار الصحاح مادة : «عرض».

(٢) تعريفات الجرجاني.

(٣) حاشية الطحطاوي ٢/ ٢٢٩، وشرح الزرقاني ٣/ ١٦٧، والمغرب مادة : «عرض».

الحكم التكليفي :

يختلف حكم التعريض بحسب موضوعه كما يلي :

أولاً : التعريض في الخطبة :

٤ - لا خلاف بين الفقهاء في حرمة التعريض بالخطبة لمنكوحة الغير، والمعتدة من طلاق رجعي، لأنها في حكم المنكوحة، كما اتفق الفقهاء على حرمة التعريض لمخطوبة من صرح بإجابته، وعلمت خطبته، ولم يأذن الخاطب ولم يعرض عنها. (٢) لخبر : «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه، حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب»(٣) ر: مصطلح : (خِطبة).

---

(١) المصباح المنير.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٦١٩، وروضة الطالبين ٧/ ٣٠ - ٣١، والمغني ١/ ٦٥٨، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢١٩، وشرح روض الطالب ٣/ ١١٥، شرح الزرقاني ٣/ ١٦٧

(٣) حديث : «لا يخطب الرجل على خطبة أخية حتى يترك الخاطب ...». أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ١٩٨ - ط السلفية) ومسلم (٣/ ١٠٢٩ - ط الحلبي) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، واللفظ للبخاري.

ثانياً : التعريض بخطبة المعتدة غير الرجعية :

٥ - ذهب جمهور الفقهاء : إلى جواز التعريض بالخطبة للمعتدة عن وفاة، ولم نقف على خلاف بينهم فيها، إلا قولا للشافعية، مؤداه : إن كانت عدة الوفاة بالحمل لم يعرض لها، خوفا من تكلف إلقاء الجنين، وهو قول ضعيف عندهم.[١] واستدل الجمهور بقوله تعالى : ﴿ولا جُناحَ عليكُم فيما عَرّضتُم به من خِطبةِ النساء أو أكْنَنْتُم في أنفسِكُم﴾.[٢] لأنها وردت في عدة الوفاة، كما قال جمهور المفسرين.

واختلفوا في جواز التعريض للمعتدة من طلاق بائن أو فسخ. فذهب المالكية والشافعية في الأظهر، والحنابلة في قول : إلى أنه يحل التعريض لبائن معتدة بالأقراء أو الأشهر، وذلك لعموم الآية، ولانقطاع سلطة الزوج عليها، ولا فرق في ذلك بين أن تكون بائنا بينونة صغرى أو كبرى، أو بفسخ، أو فرقة بلعان، أو رضاع، في الأظهر عندهم.[٣] وهو مذهب مالك، وأحمد.[٤]

ومقابل الأظهر عند الشافعية، وأحد قولي أحمد : لا يحل التعريض للبائن بطلاق رجعي، لأن لصاحب العدة المنتهية أن ينكحها بنكاح جديد، فأشبهت الرجعية.[١]

وذهب الحنفية : إلى أنه لا يحل التعريض لمعتدة من طلاق بنوعيه، لإفضائه إلى عداوة المطلق. ونقل ابن عابدين عن الفتح «الإجماع» بين فقهاء الحنفية على حرمة التعريض للمعتدة من طلاق مطلقا، ويجوز التعريض عندهم للمعتدة من نكاح فاسد، ووطء شبهة.[٢]

وجواز التعريض بالخطبة للمعتدة مرتبط بجواز خروج المعتدة، فمن يجوّز لها الخروج من بيت العدة، يجوز التعريض بالخطبة لها، ومن لا يجوز لها الخروج لا يجوز التعريض لها عند الحنفية.[٣]

ألفاظ التعريض بالخطبة :

٦ - التعريض : هو كل لفظ يحتمل الخطبة وغيرها، ولكن الفقهاء يذكرون ألفاظا للتمثيل له : كأنت جميلة، ومن يجد مثلك؟ وأن الله ساق لك خيرا، ربّ راغب فيك، ونحو ذلك.[٤]

---

(١) المصادر السابقة.

(٢) سورة البقرة / ٢٣٥

(٣) نهاية المحتاج ٦/ ٢٠٣، وقليوبي ٣/ ٢١٣ - ٢١٤، وروضة الطالبين ٧/ ٣٠

(٤) المغني ٦/ ٦٠٨، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢١٩

---

(١) المغني ٦/ ٦١٨، وروضة الطالبين ٧/ ٣٠ - ٣١

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٢١٩

(٣) المصدر السابق

(٤) نهاية المحتاج ٦/ ٢٠٣، وحاشية الدسوقي ٢/ ١١٩، والمغني ٦/ ٦٠٨

ثالثاً : التعريض بالقذف :

٧ ـ اختلف الفقهاء في وجوب الحدّ بالتعريض بالقذف، فذهب مالك : إلى أنه إذا عرَّض بالقذف غيرُ أب يجب عليه الحدّ ـ إن فهم القذف بتعريضه بالقرائن، كخصام بينهم، ولا فرق في ذلك بين النظم والنثر، أما الأب إذا عرَّض لولده فإنه لا يحدّ لبعده عن التهمة .[1]

وهو أحد قولين للإمام أحمد، لأن عمر رضي الله عنه استشار بعض الصحابة في رجل قال لآخر: ما أنا بزان ولا أمي بزانية؟ فقالوا: إنه قد مدح أباه وأمه، فقال عمر: قد عرّض لصاحبه، فجلده الحدّ .[2]

وعند الحنفية : أن التعريض بالقذف، قذف . كقوله : ما أنا بزان، وأمي ليست بزانية، ولكنه لا يحدّ، لأن الحدّ يسقط للشبهة، ويعاقب بالتعزير، لأن المعنى : بل أنت زان .[3]

والتعريض بالقذف عند الشافعية، كقوله : يابن الحلال، وأما أنا فلست بزان، وأمي ليست بزانية، فهذا كله ليس بقذف وإن نواه، لأن النية إنما تؤثر، إذا احتمل اللفظ المنوي، ولا دلالة هنا في اللفظ ولا احتمال، وما يفهم منه

(١) شرح الزرقاني ٨/ ٨٧

(٢) المغني ٨/ ٢٢٢

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩١

مستنده قرائن الأحوال. هذا هو الأصح . وقيل: هو كناية، أي عن القذف، لحصول الفهم والإيذاء. فإن أراد النسبة إلى الزنى فقذف، وإلا فلا .

وسواء في ذلك حالة الغضب وغيرها .[1] وهو أحد قولي الإمام أحمد .

رابعاً : التعريض للمسلم بقتل طالبه من الكفار :

٨ ـ يجوز التعريض للمسلم لقتل من جاء يطلبه ليردّه إلى دار الكفر،[2] لأن عمر رضي الله عنه قال لأبي جندل رضي الله عنه حين ردّ لأبيه : «اصبر أبا جندل فإنما هم المشركون، وإنما دم أحدهم دم كلب»[3] يعرض له بقتل أبيه .

خامساً ـ التعريض للمقر بحد خالص بالرجوع :

٩ ـ ذهب الشافعية في الصحيح عندهم : إلى أنه يجوز للقاضي أن يعرض له بالرجوع، كأن يقول له في السرقة : لعلك أخذت من غير حرز، وفي الزنى: لعلك فاخذت أو لمست، وفي

(١) روضة الطالبين ٨/ ٣١٢

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٦٤، والمغني ٨/ ٤٦٥ ـ ٤٦٦

(٣) قول عمر : اصبر أبا جندل . . . أخرجه أحمد (٢/ ٣٢٥ ـ ط الميمنية) والبيهقي في سننه (٩/ ٢٢٧ ـ ط دار المعارف العثمانية) من حديث المسور بن مخرمة الزهري، ومروان بن الحكم، وإسناده حسن .

الشرب: لعلك لم تعلم أن ما شربت مسكر[(١)] لأن النبي ﷺ قال لمن أقر عنده بالسرقة «ما أخالك سرقت»[(٢)] فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا، وقال لماعز: «لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت» .[(٣)]

وفي قول عندهم: لا يعرض له بالرجوع، كما لا يصرح.

وفي قول: يعرض له، إن لم يعلم أن له الرجوع، فإن علم فلا يعرض له .[(٤)] وذهب الحنفية، والإمام أحمد: إلى أن التعريض مندوب، لحديث ماعز وتفصيله في الحدود .[(٥)]

مواطن البحث:

١٠ - يذكر الفقهاء التعريض في الأبواب الآتية :

في كتاب النكاح، والعدة، وفي الحدود: في القذف، والرجوع عن الإقرار. وفي الهدنة: وفي الأيمان في القضاء فقط.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٧٦

(٢) حديث: «ما أخالك سرقت» أخرجه أبوداود (٤/ ٥٤٣ - تحقيق عزت عبيد دعاس) من حديث أبي أمية المخزومي، وفي إسناده جهالة. (التلخيص لابن حجر ٤/ ٦٦ - ط شركة الطباعة الفنية).

(٣) حديث: «لعلك قبلت . . . » أخرجه البخاري (الفتح ١٢/ ١٣٥ - ط السلفية) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) مغني المحتاج ٤/ ١٧٦

(٥) المغني ٨/ ٢١٢ ، وحاشية ابن عابدين ٣/ ١٤٥

تعريف

التعريف :

١ - التعريف: مصدر عرّف. ومن معانيه: الإعلام والتوضيح، (ويقابله التجهيل) وإنشاد الضالة، والتطييب، وهو مأخوذ من العَرْفِ[(١)] أي: الرائحة، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما [(٢)] في قوله تعالى: ﴿ويُدْخِلهم الجَنَّةَ عَرّفها لهم﴾[(٣)] أي طيبها لهم. والتعريف: الوقوف بعرفات. ويراد به أيضا: مايصنعه بعض الناس في بلادهم يوم عرفة، من التجمع والدعاء، تشبّها بالحجاج، ويراد به أيضا: ذهاب الحاج بالهدي إلى عرفات، ليعرف الناس أنه هدي .[(٤)]

وأما في الاصطلاح، فللتعريف عدة إطلاقات تبعا للعلوم المختلفة:

أ - فعند الأصوليين :

٢ - هو تحديد المفهوم الكلي، بذكر خصائصه

---

(١) مختار الصحاح، ولسان العرب، والمحيط مادة: «عرف».

(٢) تفسير القرطبي ١٦/ ٢٣١

(٣) سورة محمد / ٦

(٤) لسان العرب، والمحيط، ومختار الصحاح، والصحاح في اللغة والعلوم مادة: «عرف»، ودستور العلماء ١/ ٣١٥

ومميزاته. والتعريف الكامل: هو مايساوي المعرف تمام المساواة، بحيث يكون جامعا مانعا. والحد والتعريف عند الأصوليين بمعنى واحد، وهو: الجامع المانع، سواء أكان بالذاتيات، أم بالعرضيات. [١]

ب ـ عند الفقهاء :

٣ ـ لم نقف للفقهاء على تعريف خاص للتعريف، والذي يستفاد من الفروع الفقهية: أن استعمالهم هذا اللفظ لا يخرج عن المعاني اللغوية، لكنهم عند الإطلاق يريدون المعنى الاصطلاحي لدى الأصوليين.

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الإعلان :

٤ ـ الإعلان خلاف الكتمان، والتعريف اعم، من حيث أنه قد يكون سرا، وقد يكون علانية. [٢]

ب ـ الكتمان أو الإخفاء :

٥ ـ الكتمان: هو السكوت عن المعنى، أو إخفاء الشيء وستره، وقوله تعالى: ﴿إن الذين يَكْتُمُونَ ما أنزلنا من البيّناتِ والهدى﴾ أي يسكتون عن ذكره، فالتعريف مقابل الإخفاء والكتمان. [٣]

(١) الصحاح في اللغة والعلوم «عرف»، والباجوري على السلم ص٧٢

(٢) الفروق في اللغة / ٢٨١

(٣) مختار الصحاح مادة: «خفى» و«كتم» ـ والفروق اللغة ص٢٨١، والآية من سورة البقرة/ ١٥٩

حكمه التكليفي :

يختلف حكم التعريف باختلاف المعرّف :

أولا : التعريف في الأمصار :

٦ ـ هو قصد الرجل مسجد بلده يوم عرفة، للدعاء والذكر، فهذا هو التعريف في الأمصار الذي اختلف العلماء فيه، ففعله ابن عباس، وعمرو بن حريث رضي الله عنهم، من الصحابة، وطائفة من البصريين، والمدنيين، ورخص فيه أحمد، وإن كان مع ذلك لا يستحبه. هذا هو المشهور عنه. وكرهه طائفة من الكوفيين، والمدنيين، كإبراهيم النخعي، وأبي حنيفة، ومالك، وغيرهم.

ومن كرهه قال: هو من البدع، فيندرج في العموم، لفظا ومعنى. ومن رخص فيه قال: فعله ابن عباس رضي الله عنهما بالبصرة، حين كان خليفة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولم ينكر عليه، ومايفعل في عهد الخلفاء الراشدين من غير إنكار لا يكون بدعة.

لكن مايزاد على ذلك: من رفع الأصوات الرفع الشديد في المساجد بالدعاء، وأنواع من الخطب، والأشعار الباطلة، مكروه في هذا اليوم وغيره. قال المروذي: سمعت أبا عبدالله يقول: ينبغي أن يسر دعاءه، لقوله: ﴿ولا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ ولا تُخافِتْ بها﴾[١] قال: هذا في

(١) سورة الإسراء/ ١١٠

الدعاء. قال: وسمعت أبا عبدالله يقول: وكان يكره أن يرفعوا أصواتهم بالدعاء.[١]

ثانياً ـ تعريف اللُّقَطة :

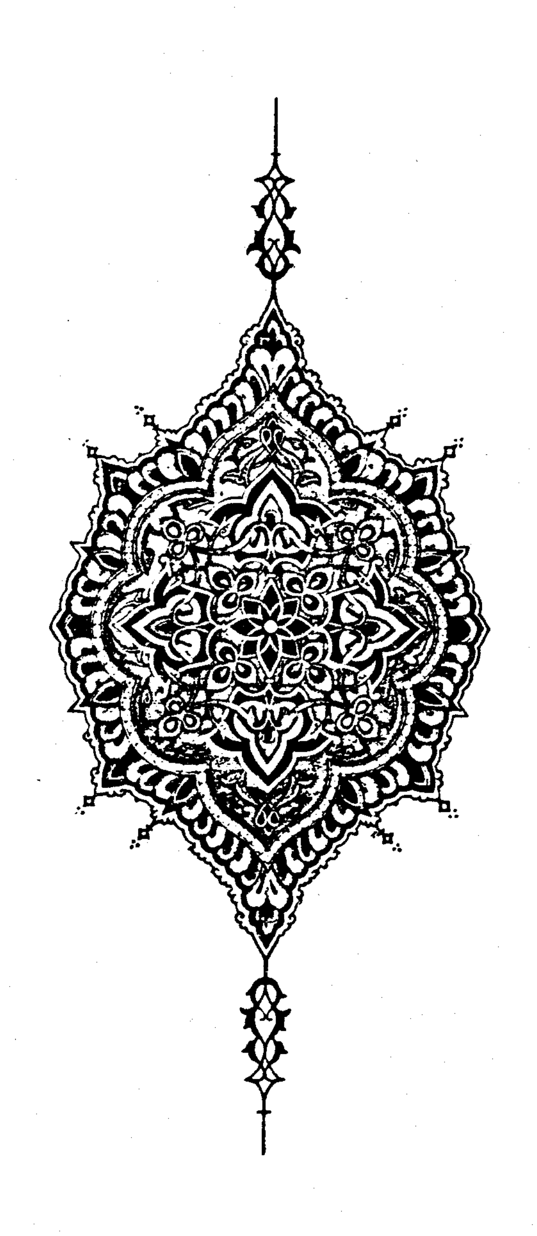
٧ ـ ذهب الأئمة الثلاثة، وهو الأصح عند إمام الحرمين والغزالي من الشافعية: إلى أنه يجب تعريف اللقطة، سواء أراد تملكها، أم حفظها لصاحبها. وفيه وجه آخر عند الشافعية، وبه قطع الأكثرون منهم، وهو: أنه لا يجب التعريف فيها إذا قصد الحفظ أبدا، وقالوا: إن التعريف إنما يجب لتحقيق شرط التملك.[٢]

وبيان كيفية التعريف ومدته ومكانه يرجع إليه في مصطلح (لُقَطة).

ثالثا ـ التعريف في الدعوى:

٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء: في أن تعريف الشيء المدّعي والمدعى عليه ـ بمعنى كونهما معلومين ـ شرط لسماع الدعوى، فلابد من ذكر مايعينهما ويعرفهما، لأن فائدة الدعوى الإلزام بإقامة الحجة، والإلزام في المجهول غير متحقق.[١]

وفي كل ذلك خلاف وتفصيل، يذكر في موطنه في مصطلح (دعوى).



(١) اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٦٣٨ الطبعة الأولى، وسنن البيهقي ٥/ ١١٧، والمغني والشرح الكبير ٢/ ٢٥٩ ط دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(٢) ابن عابدين ٣/ ٣١١، والحطاب ٦/ ٧٣، وروضة الطالبين ٥/ ٤٠٩، والمغني ٥/ ٦٩٣

(١) فتح القدير ٧/ ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، والحطاب ٦/ ١٢٤، وروضة الطالبين ١٢/ ٨، ٩، والمغني ٩/ ٨٥

تعزير

التعريف :

١ ـ التعزير لغة : مصدر عزر من العزر، وهو الرد والمنع ، ويقال : عزر أخاه بمعنى : نصره ، لأنه منع عدوه من أن يؤذيه ، ويقال : عزرته بمعنى : وقرته ، وأيضا : أدبته ، فهو من أسماء الأضداد. وسميت العقوبة تعزيرا ، لأن من شأنها أن تدفع الجاني وترده عن ارتكاب الجرائم ، أو العودة إليها.

وفي الاصطلاح : هو عقوبة غير مقدرة شرعا ، تجب حقا لله ، أو لآدمي ، في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبا . [١]

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الحد :

٢ ـ الحد لغة : المنع . واصطلاحاً : عقوبة مقدرة شرعا وجبت حقا لله تعالى كحد الزنى ، أو للعبد كحد القذف .

ب ـ القصاص :

٣ ـ القصاص لغة : تتبع الأثر. واصطلاحا: هو أن يفعل بالجاني مثل مافعل .

جـ ـ الكفارة :

٤ ـ الكفارة لغة : من التكفير ، وهو المحو، والكفارة جزاء مقدر من الشرع ، لمحو الذنب . [١]

٥ ـ ويختلف التعزير عن الحد والقصاص والكفارة من وجوه منها :

أ ـ في الحدود والقصاص ، إذا ثبتت الجريمة الموجبة لهما لدى القاضي شرعا ، فإن عليه الحكم بالحد أو القصاص على حسب الأحوال ، وليس له اختيار في العقوبة ، بل هو يطبق العقوبة المنصوص عليها شرعا بدون زيادة أو نقص ، ولا يحكم بالقصاص إذا عفي عنه ، وله هنا التعزير. ومرد ذلك : أن القصاص حق للأفراد ، بخلاف الحد .

وفي التعزير يختار القاضي من العقوبات الشرعية مايناسب الحال ، فيجب على الذين لهم سلطة التعزير الاجتهاد في اختيار الأصلح ،

---

(١) المبسوط للسرخسي ٩/ ٣٦ ، وفتح القدير ٧/ ١١٩ ط الميمنية ، وكشاف القناع ٤/ ٧٢ ط المطبعة الشرقية بالقاهرة ، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٤ مطبعة السعادة ، ونهاية المحتاج ٧/ ٧٢ ، وقليوبي ٤/ ٢٠٥ . قال القليوبي : هذا الضابط للغالب فقد يشرع التعزير ولا معصية ، كتأديب طفل وكافر، وكمن يكتسب بآلة لهو لا معصية فيها.

(١) التعريفات للجرجاني ، وبدائع الصنائع ٧/ ٣٣ ، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٨

لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس، وباختلاف المعاصي.[1]

ب ـ إقامة الحد الواجب لحق الله لا عفو فيه ولا شفاعة ولا إسقاط، إذا وصل الأمر للحاكم، وثبت بالبينة، وكذلك القصاص إذا لم يعف صاحب الحق فيه. والتعزير إذا كان من حق الله تعالى تجب إقامته، ويجوز فيه العفو والشفاعة إن كان في ذلك مصلحة، أو انزجر الجاني بدونه، وإذا كان من حق الفرد فله تركه بالعفو وبغيره، وهو يتوقف على الدعوى، وإذا طالب صاحبه لا يكون لولي الأمر عفو ولا شفاعة ولا إسقاط.[2]

جـ ـ إثبات الحدود والقصاص عند الجمهور لا يثبت إلا بالبينة أو الاعتراف، بشروط خاصة. وعلى سبيل المثال: لا يؤخذ فيه بأقوال المجني عليه كشاهد، ولا بالشهادة السماعية، ولا باليمين، ولا بشهادة النساء. بخلاف التعزير فيثبت بذلك، وبغيره.[3]

د ـ لا خلاف بين الفقهاء أن من حده الإمام فمات من ذلك فدمه هدر، لأن الإمام مأمور

(١) سبل السلام ٤/ ٥٤ ط مصطفى الحلبي، وابن عابدين ٣/ ١٨٣ ط بولاق

(٢) سبل السلام ٤/ ٥٤، وحاشية الشرنبلالي على درر الحكام ٢/ ٩٤ ـ ٩٥ ط المطبعة الوهبية، وابن عابدين ٣/ ١٨٣، وواقعات المفتين / ٦٠، والفتاوى الهندية ٢/ ١٦٧

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ١٦٧

بإقامة الحد، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة. أما التعزير فقد اختلفوا فيه، فعند الحنفية والمالكية والحنابلة: الحكم كذلك في التعزير. أما عند الشافعية: فالتعزير موجب للضمان، وقد استدلوا على ذلك بفعل عمر رضي الله عنه، إذ أرهب امرأة ففزعت فزعا، فدفعت الفزعة في رحمها، فتحرك ولدها، فخرجت، فأخذها المخاض، فألقت غلاما جنينا، فأتي عمر رضي الله عنه بذلك، فأرسل إلى المهاجرين فقص عليهم أمرها، فقال: ماترون؟ فقالوا: مانرى عليك شيئا يا أمير المؤمنين، إنما أنت معلم ومؤدب، وفي القوم علي رضي الله عنه، وعلي ساكت. قال: فما تقول: أنت يا أبا الحسن قال: أقول: إن كانوا قاربوك في الهوى فقد أثِموا، وإن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وأرى عليك الدية يا أمير المؤمنين، قال: صدقت، اذهب فاقسمها على قومك.[1]

أما من يتحمل الدية في النهاية، فقيل: إنما تكون على عاقلة ولي الأمر. وقيل: إنها تكون في بيت المال.[2]

(١) أثر عمر: أخرجه البيهقي (٦/ ١٢٣ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) من طريق الحسن البصري عن عمر بالقصة.

(٢) ابن عابدين ٣/ ١٨٣، وواقعات المفتين / ٦٠، وحاشية الشرنبلالي على هامش درر الحكام ٢/ ٩٤ ـ ٩٥، وسبل السلام ٤/ ٥٤، والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢٢٦

هـ ـ إن الحدود تدرأ بالشبهات، بخلاف التعزير، فإنه يثبت بالشبهة. [١]

و ـ يجوز الرجوع في الحدود إن ثبتت بالإقرار، أما التعزير فلا يؤثر فيه الرجوع.

ز ـ إن الحد لا يجب على الصغير، ويجوز تعزيره.

ح ـ إن الحد قد يسقط بالتقادم عند بعض الفقهاء، بخلاف التعزير. [٢]

الحكم التكليفي:

٦ ـ جمهور الفقهاء: على أن الأصل في التعزير أنه مشروع في كل معصية لا حد فيها، ولا كفارة.

ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله. [٣]

حكمة التشريع:

٧ ـ التعزير مشروع لردع الجاني وزجره، واصلاحه وتهذيبه. قال الزيلعي: إن الغرض من التعزير الزجر. وسمى التعزيرات: بالزواجر غير المقدرة. [٤]

والزجر معناه: منع الجاني من معاودة الجريمة، ومنع غيره من ارتكابها، ومن ترك الواجبات، كترك الصلاة والمماطلة في أداء حقوق الناس. [١]

أما الإصلاح والتهذيب فهما من مقاصد التعزير، وقد بين ذلك الزيلعي بقوله: التعزير للتأديب. ومثله تصريح الماوردي وابن فرحون بأن: التعزير تأديب استصلاح وزجر. [٢]

وقال الفقهاء: إن الحبس غير المحدد المدة حده التوبة وصلاح حال الجاني. [٣]

وقالوا: إن التعزير شرع للتطهير، لأن ذلك سبيل لإصلاح الجاني. [٤] وقالوا: الزواجر غير المقدرة محتاج إليها، لدفع الفساد كالحدود. [٥]

وليس التعزير للتعذيب، أو إهدار الآدمية، أو الإتلاف، حيث لايكون ذلك واجبا. وفي ذلك يقول الزيلعي: التعزير للتأديب، ولا يجوز الإتلاف، وفعله مقيد بشرط السلامة. ويقول ابن فرحون: التعزير إنما يجوز منه ما أمنت عاقبته غالبا، وإلا لم يجز. ويقول البهوتي:

---

(١) أشباه ابن نجيم مع حاشية الحموي ١/ ١٦٤

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ١٧٧

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣٦

(٤) الزيلعي ٣/ ٢١٠

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ٣٦٦ ـ ٣٦٨ ـ ٣٧٠، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٤، والأحكام السلطانية للماوردي / ٤٢٤، وكشاف القناع ٤/ ٧٣ ـ ٧٥ ـ ٧٦

(٢) الزيلعي ٣/ ٢١١، والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢٢٤، والتبصرة ١/ ٣٦٦

(٣) ابن عابدين ٣/ ١٨٧

(٤) ابن عابدين ٣/ ١٨٣، والسندي ٧/ ٥٩٩

(٥) الزيلعي ٣/ ٢١٠، وابن عابدين ٣/ ١٨٢، وكشاف القناع ٤/ ٧٤ ـ ٧٦، والحسبة لابن تيمية/ ٣٩

لا يجوز قطع شيء ممن وجب عليه التعزير، ولا جرحه، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك، عن أحد يقتدى به، ولأن الواجب أدب، والأدب لا يكون بالإتلاف.[١] وكل ضرب يؤدي إلى الإتلاف ممنوع، سواء أكان هذا الاحتمال ناشئا من آلة الضرب، أم من حالة الجاني نفسه، أم من موضع الضرب، وتفريعا على ذلك: منع الفقهاء الضرب في المواضع التي قد يؤدي فيها إلى الإتلاف. ولذلك فالراجح: أن الضرب على الوجه والفرج والبطن والصدر ممنوع.[٢]

وعلى الأساس المتقدم منع جمهور الفقهاء في التعزير: الصفع، وحلق اللحية، وتسويد الوجه، وإن كان البعض قال به في شهادة الزور، قال الاستروشني: لا يباح التعزير بالصفع، لأنه من أعلى مايكون من الاستخفاف. وقال: تسويد الوجه في شهادة الزور ممنوع بالإجماع، أي بين الحنفية.[٣] قال البهوتي: (يحرم) التعزير (بحلق لحيته) لما فيه من المثلة (ولا تسويد وجهه). والتعزير بالقتل عند من يراه يشترط في آلته: أن تكون حادة من

(١) الزيلعي ٣/ ٢١١، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٩، وكشاف القناع ٤/ ٧٤ ط المطبعة الشرقية بالقاهرة، والمغني ٣٤٨/١٠

(٢) فصول الأستروشني في التعزير / ٢١ - ٢٢

(٣) فصول الأستروشني في التعزير/ ٣٠

شأنها إحداث القتل بسهولة، بحيث لا يتخلف عنها القتل، وألا تكون كالة، فذلك من المثلة، والرسول ﷺ يقول: «إن الله عز وجل كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، ولْيحد أحدكم شفرته، ولْيرح ذبيحته»[١] وفي ذلك أمر بالإحسان في القتل، وإراحة ما أحل الله ذبحه من الأنعام، فالإحسان في الآدمي أولى.[٢]

المعاصي التي شرع فيها التعزير:

٨ - المعصية: فعل ماحرم، وترك مافرض، يستوي في ذلك كون العقاب دنيويا أو أخرويا.

أجمع الفقهاء على: أن ترك الواجب أو فعل المحرم معصية فيها التعزير، إذا لم يكن هناك حد مقدر[٣]

ومثال ترك الواجب عندهم: منع الزكاة،

(١) حديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شي...» أخرجه (مسلم ٣/ ١٥٤٨ - ط الحلبي) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٢) الزيلعي ٣/ ٢١٠، والسندي ٥٩٨ - ٥٩٩، وابن عابدين ٣/ ١٨٢ - ١٨٧، وفصول الأستروشني ٢١ - ٣٠، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٦، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٤، والأحكام السلطانية للماوردي ٢٢٤، وكشاف القناع ٤/ ٧٢ - ٧٦، والحسبة لابن تيمية / ٣٩، والمغني ٣٤٨/١٠.

(٣) تبصرة الحكام ٢/ ٣٦٦ - ٣٦٧، ومعين الحكام/ ١٨٩، وكشاف القناع ٤/ ٧٥، والسياسة الشرعية لابن تيمية/ ٥٥، والأحكام السلطانية للماوردي/ ١٠

وترك قضاء الدين عند القدرة على ذلك، وعدم أداء الأمانة، وعدم رد المغصوب، وكتم البائع مايجب عليه بيانه، كأن يدلس في المبيع عيبا خفيا ونحوه، والشاهد والمفتي والحاكم يعزرون على ترك الواجب.[1]

ومثال فعل المحرم: سرقة مالا قطع فيه، لعدم توافر شروط النصاب أو الحرز مثلا، وتقبيل الأجنبية، والخلوة بها، والغش في الأسواق، والعمل بالربا، وشهادة الزور.[2] وقد يكون الفعل مباحا في ذاته لكنه يؤدي لمفسدة، وحكمه عند كثير من الفقهاء ـ وعلى الخصوص المالكية ـ أنه يصير حراما، بناء على قاعدة سد الذرائع، وعلى ذلك فارتكاب مثل هذا الفعل فيه التعزير، مادام ليست له عقوبة مقدرة.

وما ذكر هو عن الواجب والمحرم، أما عن المندوب والمكروه ـ فعند بعض الأصوليين: المندوب مأمور به، ومطلوب فعله، والمكروه منهي عنه، ومطلوب تركه، ويميز المندوب عن الواجب أن الذم يسقط عن تارك المندوب، لكنه يلحق تارك الواجب. ويميز المكروه عن المحرم: أن الذم يسقط عن مرتكب المكروه، ولكنه يثبت على مرتكب المحرم، وبناء على ذلك ليس تارك المندوب أو فاعل المكروه عاصيا، لأن العصيان اسم ذم، والذم أسقط عنهما، ولكنهم يعتبرون من يترك المندوب أو يأتي المكروه مخالفا، وغير ممتثل.

وعند آخرين: المندوب غير داخل تحت الأمر، والمكروه غير داخل تحت النهي، فيكون المندوب مرغبا في فعله، والمكروه مرغبا عنه. وعندهم لا يعتبر تارك المندوب وفاعل المكروه عاصيا. وقد اختلف في تعزير تارك المندوب، وفاعل المكروه، ففريق من الفقهاء على عدم جوازه، لعدم التكليف، ولا تعزير بغير تكليف. وفريق أجازه، استنادا على فعل عمر رضي الله عنه، فقد عزر رجلا أضجع شاة لذبحها، وأخذ يحد شفرته وهي على هذا الوضع، وهذا الفعل ليس إلا مكروها، ويأخذ هذا الحكم من يترك المندوب.

وقال القليوبي: قد يشرع التعزير ولا معصية، كتأديب طفل، وكافر، وكمن يكتسب بآلة لهو لا معصية فيها.[1]

---

(١) تبصرة الحكام ٢/ ٣٦٦، ومعين الحكام/ ١٨٩ ط بولاق، وكشاف القناع ٤/ ٧٥، والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢١٠

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ٣٦٧

(١) معين الحكام/ ١٨٩، وفتح القدير ٤/ ١١٧، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧، ومواهب الجليل ٦/ ٣٢٠، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٣ ـ ١٧٤، والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢١٠، وكشاف القناع ٤/ ٧٥، والسياسة الشرعية لابن تيمية/ ٥٥، والإحكام السلطانية لأبي يعلى/ ٢٤٤، والمستصفى للغزالي ١/ ٧٥ ـ ٧٦، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٦٠، والقليوبي ٤/ ٢٠٥.

اجتماع التعزير مع الحد أو القصاص أو الكفارة:

٩ - قد يجتمع التعزير مع الحد، فالحنفية لا يرون تغريب الزاني غير المحصن من حد الزنى. فعندهم أن حده مائة جلدة لا غير، ولكنهم يجيزون تغريبه بعد الجلد، وذلك على وجه التعزير.[1] ويجوز تعزير شارب الخمر بالقول، بعد إقامة حد الشرب عليه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ «أمر بتبكيت شارب الخمر بعد الضرب».[2]

والتبكيت تعزير بالقول، وممن قال بذلك: الحنفية، والمالكية.[3]

وقال المالكية: إن الجارح عمدا يقتص منه ويؤدب. ومن ثم فالتعزير قد اجتمع مع القصاص في الاعتداء على ما دون النفس عمدا. والشافعي يجيز اجتماع التعزير مع القصاص فيما دون النفس من الجنايات على البدن، وهو أيضا يقول بجواز اجتماع التعزير مع الحد، مثل تعليق يد السارق في عنقه بعد قطعها ساعة من نهار، زيادة في النكال. وقال أحمد بذلك، لما روى فضالة بن عبيد أن الرسول ﷺ «قطع يد سارق، ثم أمر بها فعلقت في عنقه».[1] وأن عليا فعل ذلك، ومثل: الزيادة عن الأربعين في حد الشرب، لأن حد الشرب عند الشافعي أربعون.[2]

وقد يجتمع التعزير مع الكفارة. فمن المعاصي ما فيه الكفارة مع الأدب، كالجماع في الإحرام، وفي نهار رمضان، ووطء المظاهر منها قبل الكفارة إذا كان الفعل متعمدا في جميعها.

وقيل بالتعزير كذلك في حلف اليمين الغموس عند الشافعي، خلافا للحنفية، فإنه لا كفارة في يمين الغموس، وفيها التعزير. وعند مالك في القتل الذي لا قود فيه، كالقتل الذي عفي عن القصاص فيه، تجب على القاتل الدية، وتستحب له الكفارة، ويضرب مائة، ويحبس سنة، وهذا تعزير قد اجتمع مع الكفارة.[3]

وقال البعض في القتل شبه العمد: بوجوب التعزير مع الكفارة، لأن هذه حق الله تعالى، بمنزلة الكفارة في الخطأ، وليست لأجل الفعل،

---

(١) معين الحكام/ ١٨٢، وبداية المجتهد ٢/ ٣٦٤ - ٣٦٥ ط الجمالية

(٢) حديث: «أمر ﷺ بتبكيت شارب الخمر بعد الضرب» أخرجه أبو داود (٤/ ٦٢٠ - ٦٢١ تحقيق عزت عبيد دعاس). وإسناده حسن.

(٣) معين الحكام ١٨٩، وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٢٦٦، ومواهب الجليل ٦/ ٢٤٧

(١) حديث فضالة بن عبيد «أن الرسول ﷺ قطع يد سارق». أخرجه النسائي (٨/ ٩٢ - المكتبة التجارية) وقال النسائي عقبه: الحجاج بن أرطأة ضعيف، لا يحتج به.

(٢) نهاية المحتاج ٧/ ١٧٢ - ١٧٣، والمغني لابن قدامة ١٠/ ٢٦٦ - ٢٦٧

(٣) تبصرة الحكام ٢/ ٢٣٦ - ٢٣٧، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٢ - ١٧٣، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٧٢

بل هي بدل النفس التي فاتت بالجناية. ونفس الفعل المحرم - وهو جناية القتل شبه العمد - لا كفارة فيه. وقد استدلوا على ذلك: بأنه إذا جنى شخص على آخر دون أن يتلف شيئا فإنه يستحق التعزير، ولا كفارة في هذه الجناية.

بخلاف ما لو أتلف بلا جناية محرمة، فإن الكفارة تجب بلا تعزير. وإن الكفارة في شبه العمد بمنزلة الكفارة على المجامع في الصيام والإحرام. [1]

التعزير حق لله وحق للعبد:

١٠ - ينقسم التعزير إلى ما هو حق لله، وما هو حق للعبد. والمراد بالأول غالبا: ما تعلق به نفع العامة، وما يندفع به ضرر عام عن الناس، من غير اختصاص بأحد. والتعزير هنا من حق الله، لأن إخلاء البلاد من الفساد واجب مشروع، وفيه دفع للضرر عن الأمة، وتحقيق نفع عام. ويراد بالثاني: ما تعلقت به مصلحة خاصة لأحد الأفراد.

وقد يكون التعزير خالص حق الله، كتعزير تارك الصلاة، والمفطر عمدا في رمضان بغير عذر، ومن يحضر مجلس الشراب.

وقد يكون لحق الله وللفرد، مع غلبة حق الله، كنحو تقبيل زوجة آخر وعناقها.

(١) كشاف القناع ٤/ ٧٢ - ٧٣

وقد تكون الغلبة لحق الفرد، كما في السب والشتم والمواثبة. وقد قيل بحالات يكون فيها التعزير لحق الفرد وحده، كالصبي يشتم رجلا لأنه غير مكلف بحقوق الله تعالى فيبقى تعزيره متمحضا لحق المشتوم. [1]

وتظهر أهمية التفرقة بين نوعي التعزير في أمور:

منها: أن التعزير الواجب حقا للفرد أو الغالب فيه حقه - وهو يتوقف على الدعوى - إذا طلبه صاحب الحق فيه لزمت إجابته، ولا يجوز للقاضي فيه الإسقاط، ولا يجوز فيه العفو أو الشفاعة من ولي الأمر. أما التعزير الذي يجب حقا لله فإن العفو فيه من ولي الأمر جائز، وكذلك الشفاعة إن كانت في ذلك مصلحة، أو حصل انزجار الجاني بدونه. وقد روي عن الرسول ﷺ قوله [2]: «اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما يشاء». [3]

(١) شرح طوالع الأنوار للسندي على الدر المختار ٧/ ٦٢١، ٦٣٦ (مخطوط) الفصول الخمسة عشر فيما يوجب التعزير وما لا يوجب وغير ذلك، للأستروشني ص٥، والأحكام السلطانية للماوردي ٢٢٥، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٦٥

(٢) حديث: «اشفعوا تؤجروا...» أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ٢٩٩ - ط السلفية)، ومسلم (٤/ ٢٠٢٦ ط الحلبي).

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩٢، الفصول الخمسة عشر في التعزير ص٣، الماوردي ص٢٢٥

وقد حصل الخلاف في التعزير هل هو واجب على ولي الأمر أم لا؟ فمالك، وأبو حنيفة، وأحمد قالوا بوجوب التعزير فيما شرع فيه.

وقال الشافعي: إنه ليس بواجب، استنادا إلى أن رجلا قال للرسول ﷺ: إني لقيت امرأة فأصبت منها دون أن أطأها. فقال ﷺ[1] «أصليتَ معنا»؟ قال نعم: فتلا عليه آية: ﴿وأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وزُلَفاً من الليلِ إنّ الحسناتِ يُذْهِبْنَ السيئاتِ﴾.[2] وإلى قوله ﷺ في الأنصار. «اقبلوا من محسنهم، وتجاوزوا عن مسيئهم»[3] وإلى أن رجلا قال للرسول ﷺ في حُكْمٍ حكَمَ به للزبير لم يرقه: أن كان ابنَ عمتك، فغضب. ولم ينقل أنه عزره.[1]

وقال آخرون، ومنهم بعض الحنابلة: إن ماكان من التعزير منصوصا عليه كوطء جارية مشتركة يجب امتثال الأمر فيه. أما ما لم يرد فيه نص فإنه يجب إذا كانت فيه مصلحة، أو كان لا ينزجر الجاني إلا به، فإنه يجب كالحد، أما إذا علم أن الجاني ينزجر بدون التعزير فإنه لا يجب. ويجوز للإمام فيه العفو إن كانت فيه مصلحة، وكان من حق الله تعالى، خلاف ما هو من حق الأفراد.[2]

التعزير عقوبة مفوضة:

المراد بالتفوض وأحكامه:

١١ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وهو الراجح عن الحنفية: أن التعزير عقوبة مفوضة إلى رأي الحاكم، وهذا التفويض في التعزير من أهم أوجه الخلاف بينه وبين الحد الذي هو عقوبة مقدرة من الشارع. وعلى الحاكم في تقدير عقوبة التعزير مراعاة حال الجريمة والمجرم. أما مراعاة حال الجريمة فللفقهاء فيه نصوص كثيرة، منه قول الأستروشني: ينبغي أن ينظر القاضي إلى سببه، فإن كان من جنس

---

(١) حديث: «عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلا أصاب من امرأة قبلة، فأتى رسول الله ﷺ فذكر له، فأنزلت عليه ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل، إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾ قال الرجل: ألي هذه؟ قال: لمن عمل بها من أمتي». أخرجه البخاري (الفتح ٨/ ٣٥٥ - ط السلفية)، ومسلم (٤/ ٢١١٥ - ٢١١٦ - ط الحلبي.). وأخرج مسلم (٤/ ٢١١٧ - ط الحلبي) عن أنس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يارسول الله، أصبت حدا، فأقمه علي قال: وحضرت الصلاة فصلى مع رسول الله ﷺ. فلما قضى الصلاة قال: يارسول الله، إني أصبت حدا فأقم في كتاب الله، قال: «هل حضرت الصلاة معنا؟» قال: نعم. قال: «قد غفر لك».

(٢) سورة هود/ ١١٤

(٣) حديث ٠ «اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم». أخرجه البخاري (الفتح ٧/ ١٢١ - ط السلفية)، ومسلم (٤/ ١٩٤٩ - ط الحلبي) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(١) حديث: «أن رجلا قال للرسول ﷺ في حكم...» أخرجه البخاري (الفتح ٨/ ٢٥٤ ط السلفية)، ومسلم (٤/ ١٨٢٩ - ط الحلبي).

(٢) ابن عابدين ٣/ ١٩٢، والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢٢٥

ما يجب به الحد ولم يجب لمانع وعارض، يبلغ التعزير أقصى غاياته. وإن كان من جنس ما لا يجب الحد لا يبلغ أقصى غاياته، ولكنه مفوض إلى رأي الإمام.[١] وأما مراعاة حال المجرم فيقول الزيلعي: إنه في تقدير التعزير ينظر إلى أحوال الجانين، فإن من الناس من ينزجر باليسير. ومنهم من لا ينزجر إلا بالكثير. ويقول ابن عابدين: إن التعزير يختلف باختلاف الأشخاص، فلا معنى لتقديره مع حصول المقصود بدونه، فيكون مفوضا إلى رأي القاضي، يقيمه بقدر ما يرى المصلحة فيه.[٢]

ويقول السندي: إن أدنى التعزير على ما يجتهد الإمام في الجاني، بقدر ما يعلم أنه ينزجر به، لأن المقصود من التعزير الزجر، والناس تختلف أحوالهم في الانزجار، فمنهم من يحصل له الزجر بأقل الضربات، ويتغير بذلك. ومنهم من لا يحصل له الزجر بالكثير من الضرب.[٣] ونقل عن أبي يوسف: إن التعزير يختلف على قدر احتمال المضروب.

وقد منع بعض الحنفية تفويض التعزير، وقالوا بعدم تفويض ذلك للقاضي، لاختلاف حال القضاة، وهذا هو الذي قال به الطرسوسي في شرح منظومة الكنز. وقد أيدوا هذا الرأي بأن المراد من تفويض التعزير إلى رأي القاضي ليس معناه التفويض لرأيه مطلقا، بل المقصود القاضي المجتهد. وقد ذكر السندي: أن عدم التفويض هو الرأي الضعيف عند الحنفية.[١]

وقال أبو بكر الطرسوسي في أخبار الخلفاء المتقدمين: إنهم كانوا يراعون قدر الجاني وقدر الجناية، فمن الجانين من يضرب، ومنهم من يحبس، ومنهم من يقام واقفا على قدميه في المحافل، ومنهم من ينتزع عمامته، ومنهم من يحل حزامه.

ونص المالكية: على أن التعزير يختلف من حيث المقادير، والأجناس، والصفات، باختلاف الجرائم، من حيث كبرها، وصغرها، وبحسب حال المجرم نفسه، وبحسب حال القائل والمقول فيه والقول، وهو موكول إلى اجتهاد الإمام.

قال القرافي: إن التعزير يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وتطبيقا لذلك قال ابن فرحون: رب تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر، كقطع الطيلسان ليس تعزيرا في الشام بل إكرام،[٢] وكشف الرأس عند الأندلسيين

(١) فصول الأستروشني ص١٤

(٢) ابن عابدين ٣/ ١٨٣

(٣) مطالع الأنوار للسندي ٧/ ٦٠٥، والأستروشني ص١٨ - ٢٠

(١) السندي ٧/ ٦٠٣ - ٦٠٥

(٢) الطيلسان: طرحة تشبه الخمار المقور، يطرح على الكتفين، أو يلاث جزء منه على العمامة ثم يدلى =

ليس هوانا مع أنه في مصر والعراق هوان. وقال: إنه يلاحظ في ذلك أيضا نفس الشخص، فإن في الشام مثلا من كانت عادته الطيلسان وألفه - من المالكية وغيرهم - يعتبر قطعه تعزيرا لهم.

فما ذكر ظاهر منه: أن الأمر لم يقتصر على اختلاف التعزير باختلاف الزمان والمكان والأشخاص، مع كون الفعل محلا لذلك، بل إن هذا الاختلاف قد يجعل الفعل نفسه غير معاقب عليه، بل قد يكون مكرمة.(١)

الأنواع الجائزة في عقوبة التعزير:

١٢ - يجوز في مجال التعزير: إيقاع عقوبات مختلفة، يختار منها الحاكم في كل حالة ما يراه مناسبا محققا لأغراض التعزير.

وهذه العقوبات قد تنصب على البدن، وقد تكون مقيدة للحرية، وقد تصيب المال، وقد تكون غير ذلك. وفيما يلي بيان هذا الإجمال.

= عليها، وكان لا يلبسه إلا الكبراء والقضاة. وكان خلعه والمشي بدونه أمارة الخضوع والتذلل (المصباح، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، للمستشرق دوزي ص٢٢٩)

(١) يراجع فيما سبق: فصول الأستروشني ص١٤ - ٢٠، ابن عابدين ٣/ ١٨٣ السندي ٧/ ٦٠٣ -٦٠٥، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٦، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٤ - ١٧٥، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٤، والسياسة الشرعية ص٥٣، والحسبة ص٣٨.

العقوبات البدنية:

أ - التعزير بالقتل:

١٣ - الأصل: أنه لا يبلغ بالتعزير القتل، وذلك لقول الله تعالى: ﴿ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ التي حرَّمَ الله إلّا بالحقِّ﴾(١) وقول النبي ﷺ: «لا يحل دمُ امرىء مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: الثّيبُ الزاني، والنفسُ بالنفس، والتاركُ لدينه المفارق للجماعة».(٢) وقد ذهب بعض الفقهاء إلى جواز القتل تعزيرا في جرائم معينة بشروط مخصوصة، من ذلك: قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس على المسلمين، وذهب إلى جواز تعزيره بالقتل مالك وبعض أصحاب أحمد، ومنعه أبو حنيفة، والشافعي، وأبو يعلى من الحنابلة.

وتوقف فيه أحمد. ومن ذلك: قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة كالجهمية. ذهب إلى ذلك كثير من أصحاب مالك، وطائفة من أصحاب أحمد. وأجاز أبو حنيفة التعزير بالقتل فيما تكرر من الجرائم، إذا كان جنسه يوجب القتل، كما يقتل من تكرر منه اللواط أو القتل

(١) سورة الأنعام/ ١٥١

(٢) حديث: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث...» أخرجه البخاري (الفتح ١٢/ ٢٠١ - ط السلفية)، ومسلم (٣/ ١٣٠٢ - ١٣٠٣ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

بالمثقل.[١] وقال ابن تيمية:[٢] وقد يستدل على أن المفسد إذا لم ينقطع شره إلا بقتله فإنه يقتل، لما رواه مسلم في صحيحه عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[٣]

ب - التعزير بالجلد:

١٤ - الجلد في التعزير مشروع، ودليله قول الرسول ﷺ: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله تعالى».[٤]

وفي الحريسة[٥] التي تؤخذ من مراتعها غرم ثمنها مرتين، وضرب نكال. وكذلك الحكم في سرقة التمر يؤخذ من أكمامه، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التمر المعلق، فقال: من أصاب منه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع» رواه النسائي وأبو داود. وفي رواية قال «سمعت رجلا من مزينة يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحريسة التي توجد في مراتعها؟ قال: فيها ثمنها مرتين، وضرب نكال. وما أخذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن. قال: يارسول الله، فالثمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ بفمه ولم يتخذ خبنة فليس عليه شيء، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين، وضرب نكال، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع، إذا بلغ مايؤخذ من ذلك ثمن المجن» رواه أحمد والنسائي. ولابن ماجة معناه، وزاد النسائي في آخره: «وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه، وجلدات نكال».[١]

وقد سار على هذه العقوبة في التعزير الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الحكام، ولم ينكر عليهم أحد.[٢]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٦١، وابن عابدين ٣/ ١٨٤ - ١٨٥، والقرطبي ٦/ ١٥١ - ١٥٢، وتبصرة الحكام ص١٩٣، ٢٠٦، والمهذب ٢/ ٢٦٨، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢١٢ - ٢١٣، وكشاف القناع ٤/ ٧٤ - ٧٦

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية ص٩٩

(٣) حديث: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد...» أخرجه مسلم (٣/ ١٤٨٠ - ط الحلبي).

(٤) حديث «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط...» أخرجه البخاري (الفتح ١٢/ ١٧٦ - ط السلفية)، ومسلم (٣/ ١٣٣٣ ط الحلبي) من حديث أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه.

(٥) الحريسة، هي الشاة في الجبل يدركها الليل قبل رجوعها إلى مأواها فتسرق.

(١) حديث عبدالله بن عمرو: «من أصاب بفيه...» أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥ - ٣٣٦ - تحقيق عزت عبيد دعاس). والنسائي (٨/ ٨٥ - ط المكتبة التجارية) واللفظ لأبي داود، ونيل الأوطار ٧/ ٣٠٠ - ٣٠١ ط دار الجيل.

(٢) المغني ١٠/ ٣٤٨، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٠، والحسبة ٣٩

مقدار الجلد في التعزير :

١٥ ـ مما لا خلاف فيه عند الحنفية : أن التعزير لا يبلغ الحد، لحديث: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»[١] واختلف الحنفية في أقصى الجلد في التعزير:

فيرى أبو حنيفة : أنه لا يزيد عن تسعة وثلاثين سوطا بالقذف والشرب، أخذا عن الشعبي، إذ صرف كلمة الحد في الحديث إلى حد الأرقاء وهو أربعون. وأبو يوسف قال بذلك أولا، ثم عدل عنه إلى اعتبار أقل حدود الأحرار وهو ثمانون جلدة.

وجه ما ذهب إليه أبو حنيفة: أن الحديث ذكر حدا منّكرا، وأربعون جلدة حدٌّ كامل في الأرقاء عند الحنفية في القذف والشرب، فينصرف إلى الأقل. وأبو يوسف اعتمد على أن الأصل في الإنسان الحرية، وحد العبد نصف حد الحر، فليس حدا كاملا، ومطلق الاسم ينصرف إلى الكامل في كل باب.[٢]

وفي عدد الجلدات روايتان عن أبي يوسف: إحداهما: أن التعزير يصل إلى تسعة وسبعين سوطا، وهي رواية هشام عنه، وقد أخذ بذلك زفر، وهو قول عبدالرحمن بن أبي ليلى، وهو القياس، لأنه ليس حدا فيكون من أفراد المسكوت عن النهي عنه في حديث: «من بلغ حدا في غير حد . . .»[١]

والثانية: وهي ظاهر الرواية عن أبي يوسف: أن التعزير لا يزيد على خمسة وسبعين سوطا، وروى ذلك أثرا عن عمر رضي الله عنه، كما روي عن علي رضي الله عنه أيضا، وأنهما قالا: في التعزير خمسة وسبعون. وأن أبا يوسف أخذ بقولهما في نقصان الخمسة، واعتبر عملهما أدنى الحدود.[٢]

وعند المالكية قال المازري: إن تحديد العقوبة لا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب، وقال: إن مذهب مالك يجيز في العقوبات فوق الحد. وحكي عن أشهب: أن المشهور أنه قد يزاد على الحد.[٣] وعلى ذلك فالراجح لدى المالكية: أن الإمام له أن يزيد التعزير عن الحد، مع مراعاة المصلحة التي لا يشوبها الهوى.

ومما استدل به المالكية: فعل عمر في معن ابن زياد لما زور كتابا على عمر وأخذ به من صاحب بيت المال مالا، إذ جلده مائة، ثم مائة

(١) حديث : « من بلغ حدا في غير حد . . . » أخرجه البيهقي في السنن (٨/ ٣٢٧ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، وقال: المحفوظ: هذا الحديث مرسل.

(٢) الكاساني ٧/ ٦٤

(١) حديث : « من بلغ حدا في غير. . . » تقدم تخريجه.

(٢) الأستروشني ص١٦، والكاساني ٧/ ٦٤، والجوهرة ٢/ ٢٥٣، واللباب للميداني ٣/ ٦٥

(٣) تبصرة الحكام ٢/ ٢٠٤

أخرى، ثم ثالثة، ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان إجماعا، كما أنه ضرب صبيغ بن عسل أكثر من الحد.[١] وروى أحمد بإسناده أن عليا رضي الله عنه أتي بالنجاشي قد شرب خمرا في رمضان فجلده ثمانين (الحد) وعشرين سوطا، لفطره في رمضان.

كما روي: أن أبا الأسود استخلفه ابن عباس رضي الله عنهما على قضاء البصرة فأتي بسارق قد جمع المتاع في البيت ولم يخرجه، فضربه خمسة وعشرين سوطا وخلى سبيله.[٢] وقالوا في حديث أبي بردة رضي الله عنه: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[٣] إنه مقصور على زمن الرسول ﷺ، لأنه كان يكفي الجاني منهم هذا القدر، وتأولوه على أن المراد بقوله: في حد، أي في حق من حقوق الله تعالى، وإن لم يكن من المعاصي المقدر حدودها لأن المعاصي كلها من حدود الله تعالى.[٤]

وعند الشافعية: أن التعزير إن كان بالجلد فإنه يجب أن ينقص عن أقل حدود من يقع عليه التعزير، فينقص في العبد عن عشرين، وفي الحر عن أربعين، وهو حد الخمر عندهم، وقيل بوجوب النقص فيهما عن عشرين، لحديث: «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين»[١] ويستوي في النقص عما ذكر جميع الجرائم على الأصح عندهم. وقيل بقياس كل جريمة بما يليق بها مما فيه أو في جنسه حد، فينقص على سبيل المثال تعزير مقدمة الزنى عن حده، وإن زاد على حد القذف، وتعزير السب عن حد القذف، وإن زاد على حد الشرب. وقيل في مذهب الشافعية: لا يزيد في أكثر الجلد في التعزير عن عشر جلدات أخذا بحديث أبي بردة: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[٢] لما اشتهر من قول الشافعي: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وقد صح هذا الحديث.[٣]

وعند الحنابلة: اختلفت الرواية عن أحمد في قدر جلد التعزير، فروي أنه لا يبلغ الحد. وقد ذكر الخرقي هذه الرواية، والمقصود بمقتضاها: أنه لا يبلغ بالتعزير أدنى حد مشروع، فلا يبلغ بالتعزير أربعين، لأن الأربعين حد العبد في

---

(١) كان يعنت الجند بالمشتبهات والتساؤلات فضربه سيدنا عمر رضي الله عنه ونفاه إلى البصرة.

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ٢٠٤، والمغني ١٠/ ٣٤٨، وفتح القدير ٥/ ١١٥ - ١١٦

(٣) حديث: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد...» تقدم تخريجه.

(٤) تبصرة الحكام ٢/ ٢٠٥

---

(١) حديث: «من بلغ حدا في عير حد...» تقدم تخريجه.

(٢) حديث: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد...» تقدم تخريجه.

(٣) نهاية المحتاج ٧/ ١٧٥، والمهذب ٢/ ٢٢٨، ومغني المحتاج ٤/ ١٩٣

الخمر والقذف، ولا يجاوز تسعة وثلاثين سوطاً في الحر، ولا تسعة عشر في العبد على القول بأن حد الخمر أربعون سوطا.

ونص مذهب أحمد: أن لا يزاد على عشر جلدات في التعزير، للأثر: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد. . .» إلا ما ورد من الآثار مخصصا لهذا الحديث، كوطء جارية امرأته بإذنها، ووطء جارية مشتركة المروى عن عمر.

قال ابن قدامة: ويحتمل كلام أحمد والخرقي: أنه لا يبلغ التعزير في كل جريمة حدا مشروعا في جنسها، ويجوز أن يزيد على حد غير جنسها، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا. واستدل بما روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما فيمن وطىء جارية امرأته بإذنها: أنه يجلد مائة جلدة، وهذا تعزير، لأن عقاب هذه الجريمة للمحصن الرجم، وبما روي عن سعيد بن المسيب عن عمر رضي الله عنه في الرجل الذي وطىء أمة مشتركة بينه وآخر: أنه يجلد الحد إلا سوطا واحدا، وقد احتج بهذا الحديث أحمد.

وقد زاد ابن تيمية وابن القيم رأيا رابعا: هو أن التعزير يكون بحسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيجتهد فيه ولي الأمر على ألا يبلغ التعزير فيما فيه حد مقدر ذلك المقدر، فالتعزير على سرقة مادون النصاب مثلا لا يبلغ به القطع، وقالا: إن هذا هو أعدل الأقوال، وإن السنة دلت عليه، كما مر في ضرب الذي أحلت له امرأته جاريتها مائة لا الحد وهو الرجم، كما أن عليا وعمر رضي الله عنهما ضربا رجلا وامرأة وجدا في لحاف واحد مائة مائة، وحكم عمر رضي الله عنه فيمن قلد خاتم بيت المال بضربه ثلاثمائة على مرات، وضرب صبيغ بن عسل للبدعة ضربا كثيرا لم يعده.[1]

وخلاصة مذهب الحنابلة: أن فيه من يقول بأن التعزير لا يزيد على عشر جلدات، ومن يقول: بأنه لا يزيد على أقل الحدود، ومن يقول: بأنه لا يبلغ في جريمة قدر الحد فيها، وهناك من يقول: بأنه لا يتقيد بشيء من ذلك، وأنه يكون بحسب المصلحة، وعلى قدر الجريمة، فيما ليس فيه حد مقدر. والراجح عندهم التحديد سواء أكان بعشر جلدات أم بأقل من أدنى الحدود أم بأقل من الحد المقرر لجنس الجريمة.

وما ذكر هو عن الحد الأعلى، أما عن الحد الأدنى فقد قال القدوري: إنه ثلاث جلدات، لأن هذا العدد أقل مايقع به الزجر. ولكن غالبية الحنفية على أن الأمر في أقل جلد التعزير مرجعه الحاكم، بقدر مايعلم أنه يكفي للزجر.

وقال في الخلاصة: إن اختيار التعزير إلى

---

(١) الحسبة في الإسلام ص٣٩، والسياسة الشرعية ص٥٤، والطرق الحكمية ص١٠٦

القاضي من واحد إلى تسعة وثلاثين، وقريب من ذلك تصريح ابن قدامة، فقد قال: إن أقل التعزير ليس مقدراً فيرجع فيه إلى اجتهاد الإمام أو الحاكم فيما يراه وما تقتضيه حال الشخص. [١]

جـ - التعزير بالحبس:

١٦ - الحبس مشروع بالكتاب والسّنة والإجماع:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿واللائي يأتين الفاحشةَ من نسائِكم فاستشهدوا عليهن أربعةً منكم فإنْ شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموتُ أو يجعلَ الله لهن سبيلا﴾ [٢] وقوله: ﴿إنما جَزاء الذين يحاربونَ الله ورسولَهُ ويَسْعَوْنَ في الأرض فساداً أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّع أيديهم وأرجُلُهُمْ من خِلافٍ أو يُنْفَوْا من الأرضِ﴾. [٣] فقد قال الزيلعي: إن المقصود بالنفي هنا الحبس.

وأما السنة فقد ثبت: أن الرسول ﷺ حبس بالمدينة أناسا في تهمة دم، وحكم بالضرب والسجن، وأنه قال فيمن أمسك رجلا لآخر حتى قتله: «اقتلوا القاتل، واصبروا الصابر». [١] وفسرت عبارة «اصبروا الصابر» بحبسه حتى الموت، لأنه حبس المقتول للموت بإمساكه إياه.

وأما الإجماع فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم، على المعاقبة بالحبس. واتفق الفقهاء على أن الحبس يصلح عقوبة في التعزير. ومما جاء في هذا المقام: أن عمر رضي الله عنه سجن الحطيئة على الهجو، وسجن صبيغا على سؤاله عن الذاريات، والمرسلات، والنازعات، وشبهه، وأن عثمان رضي الله عنه سجن ضابىء بن الحارث، وكان من لصوص بني تميم وفُتّاكهم، وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سجن بالكوفة. وأن عبدالله بن الزبير رضي الله عنه سجن بمكة، وسجن في «دارم» محمدَ بن الحنفية لما امتنع عن بيعته. [٢]

---

(١) يراجع في التعزير بالجلد عموما الكاساني في ٧/ ٦٤، والسرخسي ٢٤/ ٣٦، والسندي ٧/ ٥٩٩ - ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، والجوهرة ٢/ ٢٥٣، واللباب لميداني ٣/ ٦٥، وفتح القدير ٥/ ١١٥ - ١١٦، والزيلعي والشلبي ٣/ ٢١٠، والأستروشني ص١٦، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٠ - ٢٠٤، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٥، والمهذب ٢/ ٢٢٨، وكشاف القناع ٤/ ٧٣ - ٧٤، والسياسة الشرعية ص٤٧، ٤٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، والحسبة ص٣٩، والطرق الحكمية ص١٠٦، والمغني ١٠/ ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٢) سورة النساء/ ١٥

(٣) سورة المائدة/ ٣٣

(١) حديث: «اقتلوا القاتل واصبروا الصابر». أخرجه البيهقي (٨/ ٥١ - ط دائرة المعارف العثمانية) من حديث إسماعيل بن أميه مرسلا. وأورده قبله بلفظ مقارب، ولكنه رجح الإرسال، ومن قبله الدارقطني (٣/ ١٤٠ - ط دار المحاسن).

(٢) أقضية الرسول ﷺ لأبي عبدالله محمد بن فرج المالكي القرطبي ص٥-٦، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٧٣، والزيلعي ٣/ ٢٠٧ و٤/ ١٧٩ - ١٨٠، وابن عابدين ٤/ ٣٢٦، وفتح القدير ٦/ ٣٧٥، والمغني ١٠/ ٣١٣-٣١٤-٣٤٨، والسياسة الشرعية ص٥٤، وكشاف القناع ٤/ ٧٤، والماوردي ص٢٢٤

مدة الحبس في التعزير :

١٧ ـ الأصل أن تقدير مدة الحبس يرجع إلى الحاكم، مع مراعاة ظروف الشخص، والجريمة والزمان والمكان.

وقد أشار الزيلعي إلى ذلك بقوله: ليس للحبس مدة مقدرة.

وقال الماوردي : إن الحبس تعزيرا يختلف باختلاف المجرم، وباختلاف الجريمة، فمن الجانين من يحبس يوما، ومنهم من يحبس أكثر، إلى غاية غير مقدرة.

لكن الشربيني من الشافعية، ذكر أن شرط الحبس: النقص عن سنة، كما نص عليه الشافعي في الأم، وصرح به معظم الأصحاب.

وأطلق الحنابلة في تقدير المدة.[١]

د ـ التعزير بالنفي (التغريب) :

مشروعية التعزير بالنفي :

١٨ ـ التعزير بالنفي مشروع بلا خلاف بين الفقهاء، ودليل مشروعيته: الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ أَوْ يُنْفَوْا من الأرضِ ﴾ ومن ثَمّ فهو عقوبة مشروعة في الحدود.

وأما السنة : فإن النبي ﷺ قضى بالنفي تعزيرا في المخنثين، إذ نفاهم من المدينة.[١]

وأما الإجماع : فإن عمر رضي الله عنه نفى نصر بن حجاج لافتتان النساء به، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.[٢]

ويجوز كون التغريب لأكثر من مسافة القصر، لأن عمر غرب من المدينة نصر بن حجاج إلى البصرة، ونفى عثمانُ رضي الله عنه إلى مصر، ونفى علي رضي الله عنه إلى البصرة. ويشترط أن يكون التغريب لبلد معين، فلا يرسل المحكوم عليه به إرسالا، وليس له أن يختار غير البلد المعين لإبعاده، ولا يجوز أن يكون تغريب الجاني لبلده.[٣]

ويرى الشافعي : أن لا تقل المسافة بين بلد الجاني والبلد المغرب إليه عن مسيرة يوم وليلة.[٤] ويرى ابن أبي ليلى : أن ينفى الجاني

---

(١) فتح القدير ٦/ ٣٧٥، والزيلعي ٤/ ١٧٩ ـ ١٨٠ و٣/ ١٨١ ـ ٢٠٨، وابن عابدين ٤/ ٣٢٦، والفتاوى الهندية ٢/ ١٨٨، والتاج والإكليل ٥/ ٤٨، والمدونة ١٣/ ٥٤ ـ ٥٥، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٧٣، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٥. والأحكام السلطانية للماوردي/ ٢٢٤، ومغني المحتاج ٤/ ١٩٢، وكشاف القناع ٤/ ٧٤ ـ ٧٥، والمغني ١٠/ ٣١٣ ـ ٣١٤.

(١) أخرج أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي ﷺ : «مابال هذا؟ فقيل : يارسول الله، يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع». أخرجه أبو داود (٥/ ٢٢٤ ـ تحقيق عزت عبيد دعاس) وأعله المنذري بجهالة أحد رواته. (مختصر سنن أبي داود ٧/ ٢٤٠ ـ نشر المعرفة).

(٢) المبسوط للسرخسي ٩/ ٤٥، والزيلعي ٣/ ١٧٤

(٣) حاشية البجيرمي ٤/ ١٤٥

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢١٢

إلى بلد غير البلد الذي ارتكبت فيه الجريمة بحيث تكون المسافة بين البلد الذي ينفى إليه وبلد الجريمة، دون مسيرة سفر.[١]

مدة التغريب :

١٩ ـ لا يعتبر أبو حنيفة التغريب في الزنى حدا، بل يعتبره من التعزير، ويترتب على ذلك : أنه يجيز أن يزيد من حيث المدة عن سنة.[٢]

ويجوز عند مالك أن يزيد التغريب في التعزير عن سنة، مع أن التغريب عنده في الزنى حد، لأنه يقول بنسخ حديث : «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين». والراجح عند المالكية : أن للإمام أن يزيد في التعزير عن الحد، مع مراعاة المصلحة غير المشوبة بالهوى.[٣]

وعلى ذلك بعض فقهاء الشافعية، والحنابلة. ويرى البعض الآخر منهم : أن مدة التغريب في التعزير لا يجوز أن تصل إلى سنة، لأنهم يعتبرون التغريب في جريمة الزنى حدا، وإذا كانت مدته فيها عاما فلا يجوز عندهم في التعزير أن يصل التغريب لعام، لحديث : «من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين».[٤] وتفصيله في (نفي).

(١) المبسوط للسرخسي ٩/ ٤٥

(٢) معين الحكام ص١٨٤، وبداية المجتهد ٢/ ٣٦٤ ـ ٣٥

(٣) تبصرة الحكام ٢/ ٢٠٤، والشرح الصغير ٤/ ٥٠٤

(٤) يراجع في التغريب عموما السرخسي ٩/ ٤٥، والزيلعي ٣/ ١٧٤، ومعين الحكام ص١٨٢، وبداية المجتهد ٢/ ٣٨١ ثم ٣٦٤ ـ ٣٦٥، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٤، =

هـ ـ التعزير بالمال :

مشروعية التعزير بالمال :

٢٠ ـ الأصل في مذهب أبي حنيفة : أن التعزير بأخذ المال غير جائز، فأبوحنيفة ومحمد لا يجيزانه،[١] بل إن محمدا لم يذكره في كتاب من كتبه.[٢] أما أبويوسف فقد روى عنه : أن التعزير بأخذ المال من الجاني جائز إن رؤيت فيه مصلحة.[٣]

وقال الشبراملسي : ولا يجوز على الجديد بأخذ المال. يعني لا يجوز التعزير بأخذ المال في مذهب الشافعي الجديد،[٤] وفي المذهب القديم : يجوز.

أما في مذهب مالك في المشهور عنه، فقد قال ابن فرحون : التعزير بأخذ المال قال به المالكية.[٥] وقد ذكر مواضع مخصوصة يعزر فيها

= أقضية الرسول ﷺ ص٥، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٤ ـ ١٧٥، والمهذب ٢/ ٢٢٨، وحاشية البجيرمي ٤/ ١٥٣، وشرح الخطيب على هامشها الماوردي ص٢١٢، وكشاف القناع ٤/ ٧٣ ـ ٧٤ ـ ٧٦، والمغني ١٠/ ٣٤٧، والحسبة ص٤٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٤٧

(١) ابن عابدين ٣/ ١٨٤

(٢) فصول الأستروشني ص٧

(٣) ابن عابدين ٣/ ١٨٤، والزيلعي ٣/ ٢٠٨، والسندي ٧/ ٦٠٤ ـ ٦٠٥، وفتاوى البزازية ٢/ ٤٥٧ طبع أوروبا سنة ١٣٠٨هـ

(٤) حاشية الشبراملي على شرح المنهاج ٧/ ١٧٤، والحسبة ص٤٠.

(٥) الحسبة ص٤٠، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨

بالمال، وذلك في قوله: سئل مالك عن اللبن المغشوش أيراق؟ قال: لا، ولكن أرى أن يتصدق به، إذا كان هو الذي غشه. وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك، سواء كان ذلك قليلا أو كثيرا، وخالفه ابن القاسم في الكثير، وقال: يباع المسك والزعفران على مايغش به، ويتصدق بالثمن أدبا للغاش.

وأفتى ابن القطان الأندلسي في الملاحف الرديئة النسج بأن تحرق. وأفتى ابن عتاب: بتقطيعها والصدقة بها خرقا.[١]

وعند الحنابلة يحرم التعزير بأخذ المال أو إتلافه، لأن الشرع لم يرد بشيء من ذلك عمن يقتدى به.

وخالف ابن تيمية وابن القيم، فقالا: إن التعزير بالمال سائغ إتلافا وأخذاً.[٢]

واستدلا لذلك بأقضية للرسول ﷺ، كإباحته سلب من يصطاد في حرم المدينة لمن يجده، وأمره بكسر دنان الخمر، وشق ظروفها، وأمره عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بحرق الثوبين المعصفرين، وتضعيفه الغرامة على من

(١) تبصرة الحكام ص٤٦٨، والطرق الحكمية ص٢٥٠

(٢) كشاف القناع ٤/ ٧٤ ـ ٧٥، وشرح المنتهى على هامشه ص١١٠، والحسبة ص٤٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٩٥

سرق من غير حرز، وسارق مالا قطع فيه من الثمر والكثر،[١] وكاتم الضالة.

ومنها أقضية الخلفاء الراشدين، مثل أمر عمر وعلي رضي الله عنهما بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر، وأخذ شطر مال مانع الزكاة، وأمر عمر بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الذي بناه حتى يحتجب فيه عن الناس. وقد نفذ هذا الأمر محمد بن مسلمة رضي الله عنه.[٢]

أنواع التعزير بالمال:

التعزير بالمال يكون بحبسه أو بإتلافه، أو بتغيير صورته، أو بتمليكه للغير.

أ ـ حبس المال عن صاحبه:

٢١ ـ وهو أن يمسك القاضي شيئا من مال الجاني مدة زجرا له، ثم يعيده له عندما تظهر توبته، وليس معناه أخذه لبيت المال، لأنه لا يجوز أخذ مال إنسان بغير سبب شرعي يقتضي ذلك.[٣] وفسره على هذا الوجه أبو يحيى الخوارزمي. ونظيره مايفعل في خيول البغاة وسلاحهم، فإنها تحبس عنهم مدة وتعاد إليهم

(١) الكثر معناه: الجمّار أي قلب النخلة ويقال: الطلع.

(٢) السندي ٧/ ٦٠٤، ١/ ٦٠٥، والبزازية ٢/ ٤٥٧، وابن عابدين ٣/ ١٨٤

(٣) فصول الأستروشني ص ٧ ـ ٨، والبزازية ٢/ ٤٥٧

إذا تابوا. وصوب هذا الرأي الإمام ظهير الدين التمرتاشي الخوارزمي.

أما إذا صار ميئوسا من توبته، فإن للحاكم أن يصرف هذا المال فيما يرى فيه المصلحة.[١]

ب - الإتلاف:

٢٢ - قال ابن تيمية: إن المنكرات من الأعيان والصفات يجوز إتلاف محلها تبعا لها، فالأصنام صورها منكرة، فيجوز إتلاف مادتها، وآلات اللهو يجوز إتلافها عند أكثر الفقهاء، وبذلك أخذ مالك، وهو أشهر الروايتين عن أحمد. ومن هذا القبيل أيضا أوعية الخمر، يجوز تكسيرها وتحريقها، والمحل الذي يباع فيه الخمر يجوز تحريقه، واستدل لذلك بفعل عمر رضي الله عنه في تحريق محل يباع فيه الخمر، وقضاء علي رضي الله عنه بتحريق القرية التي كان يباع فيها الخمر، ولأن مكان البيع كالأوعية. وقال: إن هذا هو المشهور في مذهب أحمد، ومالك، وغيرهما.[٢] ومن هذا القبيل أيضا: إراقة عمر اللبن المخلوط بالماء للبيع. ومنه مايراه بعض الفقهاء من جواز إتلاف المغشوشات في الصناعات، كالثياب رديئة النسج، بتمزيقها وإحراقها، وتحريق عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لثوبه المعصفر بأمر النبي ﷺ.[١]

وقال ابن تيمية: إن هذا الإتلاف للمحل الذي قامت به المعصية نظيره إتلاف المحل من الجسم الذي وقعت به المعصية، كقطع يد السارق. وهذا الإتلاف ليس واجبا في كل حالة، فإذا لم يكن في المحل مفسد فإن إبقاءه جائز، إما له أو يتصدق به. وبناء على ذلك أفتى فريق من العلماء: بأن يتصدق بالطعام المغشوش. وفي هذا إتلاف له.

وكره فريق الإتلاف، وقالوا بالتصدق به، ومنهم مالك في رواية ابن القاسم، وهي المشهورة في المذهب. وقد استحسن مالك التصدق باللبن المغشوش، لأن في ذلك عقابا للجاني بإتلافه عليه، ونفعا للمساكين بالإعطاء لهم. وقال مالك في الزعفران والمسك بمثل قوله في اللبن إذا غشهما الجاني. وقال ابن القاسم بذلك في القليل من تلك الأموال، لأن التصدق بالمغشوش في الكثير من هذه الأموال الثمينة تضيع به أموال عظيمة على أصحابها، فيعزرون في مثل تلك الأحوال بعقوبات أخرى. وعند البعض: أن مذهب مالك

---

(١) السندي ٢/ ٦٠٤، ١/ ٦٠٥، فصول الأستروشني ص٨

(٢) الحسبة ص١٤٣، والطرق الحكمية ص٢٤١، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٤

(١) حديث: «تحريق عبدالله بن عمر لثوبه المعصفر». أخرجه مسلم (٣/ ١٦٤٧ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

التسوية بين القليل والكثير.

وروى أشهب عن مالك منع العقوبات المالية، وأخذ بهذه الرواية كل من مطرف وابن الماجشون من فقهاء المذهب، وعندهما: أن من غش أو نقص من الوزن يعاقب بالضرب، والحبس، والإخراج من السوق، وأن ما غُشّ من الخبز واللبن، أوغش من المسك والزعفران لا يفرق ولا ينهب.[١]

جـ - التغيير:

٢٣ - من التعزير بالتغيير نهي[٢] النبي ﷺ عن كسر سكة المسلمين الجائزة بين المسلمين، كالدراهم والدنانير، إلا إذا كان بها بأس، فإذا كانت كذلك كسرت، وفعل الرسول ﷺ في التمثال الذي كان في بيته،[٣] والستر الذي به تماثيل،[٤] إذ قطع رأس التمثال فصار كالشجرة، وقطع الستر إلى وسادتين منتبذتين[١] يوطآن.

ومن ذلك: تفكيك آلات اللهو، وتغيير الصور المصورة.

د - التمليك:

٢٤ - من التعزير بالتمليك: قضاء الرسول ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق قبل أن يؤخذ إلى الجرين بجلدات نكال، وغرم ما أخذ مرتين،[٢] وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوى إلى المراح بجلدات نكال، وغرم ذلك مرتين،[٣] وقضاء عمر رضي الله عنه بتضعيف الغرم على كاتم الضالة، وقد قال بذلك طائفة من العلماء، منهم: أحمد، وغيره، ومن ذلك إضعاف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، إذ أضعف الغرم على سيدهم، ودرأ القطع.[٤]

---

(١) الحسبة ص ٤٣ - ٤٦، والطرق الحكمية ص٢٤٧ - ٢٥٨، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٤

(٢) حديث «نهى النبي ﷺ عن كسر...» أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٦/ ٣٤٦ ط السعادة) من حديث علقمة بن عبدالله المزني رضي الله عنه، وفي إسناده انقطاع.

(٣) حديث: «قطع رأس التمثال فصار كالشجرة» أخرجه أبو داود (٤/ ٣٨٨ تحقيق عزت عبيد دعاس)، والترمذي (٥/ ١١٥ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) حديث «قطع الستر إلى وسادتين منتبذتين يوطآن...» أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٨ ط الميمنية) من حديث أبي هريرة، وأخرجه الترمذي (٥/ ١١٥ - ط الحلبي) وقال: حسن صحيح.

---

(١) منتبذتين: ملقاتين

(٢) حديث «قضاء الرسول ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق...» تقدم تخريجه.

(٣) حديث: «قضاء الرسول ﷺ فيمن سرق من الماشية قبل...» تقدم تخريجه.

(٤) يراجع للتعزير بالمال عموما: الزيلعي ٣/ ٢٠٨، والسندي ٧/ ٦٠٤، ٦٠٥، وابن عابدين ٣/ ١٨٤، وفصول الأستروشني غن ٧ - ٨، وفتاوى البزازية ٢/ ٤٥، ونهاية المحتاج شرح المنهاج ٧/ ١٧٤، والحسبة ص٤٠، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، والطرق الحكمية ٢٤٧- ٢٥٨، وكشاف القناع ٤/ ٧٤ - ٧٥، وشرح المنتهى على هامشه ص١١٠

أنواع أخرى من التعزير :

هنـاك أنواع أخرى من التعزير غير ما سبق.

منهـا : الإعـلام المجـرد، والإحضـار لمجلس القضاء، والتوبيخ والهجر.

أ ـ الإعلام المجرد :

٢٥ ـ الإعـلام : صورتـه أن يقـول القـاضي للجـاني : بلغني أنك فعلت كذا وكذا، أو يبعث القاضي أمينه للجاني، ليقول له ذلك.

وقـد قيـد البعض الإعـلام، بأن يكـون مع النظر بوجه عابس.[1]

ب ـ الإحضار لمجلس القضاء :

٢٦ ـ قال الكـاسـاني : إن هذا النوع من التعزير يكـون بالإعلام، والذهاب إلى باب القاضي، والخطاب بالمواجهة.

وقـال البعض : إنـه يكـون بالإعلام، والجر لباب القاضي، والخصومة فيما نسب إلى الجاني.

والفـرق بين هذه العقـوبة والإعلام المجرد : أن في هذه العقـوبـة يؤخـذ الجاني إلى القاضي زيادة عن الإعلام، وذلك ليخاطبه في المواجهة.

(١) الكـاسـاني ٧/ ٦٤، والـزيلعي ٣/ ٢٠٨، والجـوهـرة ٢/ ٢٥٤، والفتاوى الهندية ٢/ ١٨٨، ودرر الحكام ٢/ ٧٥.

وبنـاء على ما ذكره الكمال بن الهمام : تتميز هذه عن الإعلام المجرد بالخصومة فيما نسب إلى الجاني.

وكثـيرا ما يلجأ القـاضي لهذين النـوعـين أو لواحـد منهـما إذا كان الجـاني قد ارتكب الجريمة على سبيـل الـزلة والندور ابتداء، إذا كان ذلك زاجرا، على شريطة كون الجريمة غير جسيمة.[1]

جـ ـ التوبيخ :

مشروعية التوبيخ :

٢٧ ـ التعـزير بالتوبيخ مشروع باتفاق الفقهاء، فقد روى أبو ذر رضي الله عنه : أنه سابّ رجلا فعـيّره بأمـه، فقـال الـرسـول ﷺ : «يا أبا ذر، أعيرته بأمه!! إنك امرؤ فيك جاهلية».[2]

وقـال الـرسـول ﷺ :[3] «لَيُّ الـواجـد يُحِل عرضه وعقوبته».[4] وقد فسر النيل من العرض

(١) يراجع في الإعـلام والإحضار عموما : الكاساني ٧/ ٦٤، والـزيلعي ٣/ ٢٠٨، والجـوهـرة ٢/ ٢٥٤، ودرر الحكام ٢/ ٧٥، وفتـح القـدير ٥/ ١١٣، وابن عابدين ٣/ ١٨٣ ـ ١٨٤ ـ ١٩٧، والسنـدي ٧/ ٦٦٣، والفتـاوى الهنـديـة ٢/ ١٨٨، وقاضيخان ٢/ ٤٩٣ ـ ٤٩٤

(٢) حديث «يا أبـا ذرّ، أعـيرته بأمه؟....» أخرجه البخاري (الفتح ١/ ٨٤ ـ ط السلفية).

(٣) ليّ الواجد : مطله.

(٤) حديث «ليّ الـواجـد يحل عرضـه وعقوبته». أخرجه أحمد (٤/ ٢٢٢ ط الميمنيـة) وقـال ابن حجر في الفتح (٥/ ٦٢ ط السلفية) إسناده حسن.

بأن يقال له مثلا: ياظالم، يامعتد. وهذا نوع من التعزير بالقول. وقد جاء في تبصرة الحكام لابن فرحون: وأما التعزير بالقول فدليله ما ثبت في سنن أبي داود عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب فقال: «اضربوه» فقال أبو هريرة: فمِنّا الضارب بيده، ومنا الضارب بنعله، والضارب بثوبه. وفي رواية بإسناده: ثم قال رسول الله ﷺ لأصحابه «بَكِّتوه» فأقبلوا عليه يقولون: ما اتقيتَ الله، ما خشيتَ الله، ما استحييتَ من رسول الله ﷺ. وهذا التبكيت من التعزير بالقول.[1]

وقد عزر عمر رضي الله عنه بالتوبيخ. فقد روي عنه أنه أنفذ جيشا فغنموا غنائم، فلما رجعوا لبسوا الحرير والديباج، فلما رآهم تغير وجهه، وأعرض عنهم، فقالوا: أعرضتَ عنا، فقال: انزعوا ثياب أهل النار، فنزعوا ما كانوا يلبسون من الحرير والديباج. وذلك فيه تعزير لهم بالإعراض عنهم، وفيه توبيخ لهم.[1]

كيفية التوبيخ :

٢٨ - التوبيخ قد يكون بإعراض القاضي عن الجاني، أو بالنظر له بوجه عبوس، وقد يكون بإقامة الجاني من مجلس القضاء، وقد يكون بالكلام العنيف، ويكون بزواجر الكلام وغاية الاستخفاف، على شريطة أن لا يكون فيه قذف، ومنع البعض ما فيه السب أيضا.[2]

د - الهجر :

٢٩ - الهجر معناه: مقاطعة الجاني، والامتناع عن الاتصال به، أو معاملته بأي نوع، أو أية طريقة كانت.

وهو مشروع بدليل قوله تعالى: ﴿واللاتي تخافونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ واهْجُرُوهُنَّ في

---

(١) حديث «بكتوه». وقال في آخره: «ولكن قولوا: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه». أخرجه أبو داود (٤/ ٦٢٠ - ٦٢١ تحقيق عزت عبيد دعاس)، وإسناده حسن، والحديث لفظه في نيل الأوطار: عن أبي هريرة قال: «أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، فقال: اضربوه فقال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان» رواه أحمد والبخاري وأبو داود. (نيل الأوطار ٧/ ١٤٦) وراجع تبصرة الحكام ٢/ ٢٠٠، وكشاف القناع ٤/ ٧٤، والشرح الكبير ٤/ ٤٥٨، والفتاوى ١/ ١٦٧، ومغني المحتاج ٤/ ١٩٢

(١) فصول الأستروشني ص١٤، والكاساني ٧/ ٦٤

(٢) يراجع للتوبيخ: الكاساني ٧/ ٦٤، والزيلعي ٣/ ٢٠٨، ودرر الحكام ٢/ ٧٥، واللباب للميداني ٣/ ٦٥، والسندي ٧/ ٦٠٤، وفصول الأستروشني ص١٤، والأنقروية ١/ ١٥٨، والهندية ٢/ ١٨٨، وتبصرة الحكام ٢/ ٢٠٠، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٤، والأحكام السلطانية للماوردي ص٢٢٤، وكشاف القناع ٤/ ٧٤، والشرح الكبير ٤/ ٤٥٨، والحسبة ص٣٨، والسياسة الشرعية ص٥٣

المضَاجِعِ ﴾[1] وقد هجر النبي ﷺ أصحابه الثلاثة الذين تخلفوا عنه في غزوة تبوك. وعاقب عمر صبيغا بالهجر لما نفاه إلى البصرة، وأمر ألا يجالسه أحد. وهذا منه عقوبة بالهجر.[2]

الجرائم التي شرع فيها التعزير :

٣٠ ـ الجرائم التي شرع فيها التعزير قد تكون من قبيل ما شرع في جنسه عقوبة مقدرة من حد أو قصاص، لكن هذه العقوبة لا تطبق، لعدم توافر شرائط تطبيقها، ومنها ما فيه عقوبة مقدرة، ولكن هذه العقوبة لا تطبق عليها لمانع، كوجود شبهة تستوجب درء الحد، أو عفو صاحب الحق عن طلبه.

وقد تكون الجرائم التعزيرية غير ما ذكر فيكون فيها التعزير أصلا. ويدخل في هذا القسم ما لا يدخل في سابقه من جرائم.

وفيما يلي تفصيل ذلك.

الجرائم التي يشرع فيها التعزير بديلا عن الحدود:

جرائم الاعتداء على النفس، ومادونها:

٣١ ـ يدخل في هذا الموضوع: الكلام في جرائم الاعتداء على النفس، وهي التي يترتب عليها إزهاق الروح، والكلام في جرائم الاعتداء على ما دون النفس وهي التي تقع على البدن دون أن تؤدي لإزهاق الروح :

(١) سورة النساء/ ٣٤

(٢) يراجع في الهجر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/ ٢٨١ ـ ٢٨٨، وأقضية الرسول ص٥، والحسبة ص٤٠، والسياسة الشرعية ص٥٣

جرائم القتل (الجناية على النفس):

القتل العمد :

٣٢ ـ القتل العمد العدوان موجبه القصاص، ويجب لذلك توافر شروط، أهمها: كون القاتل قد تعمد تعمدا محضا ليس فيه شبهة، وكونه مختارا، ومباشرا للقتل، وألا يكون المقتول جزء القاتل، وأن يكون معصوم الدم مطلقا. وفضلا عن ذلك يجب للقصاص: أن يطلب من ولي الدم.[1]

فإذا اختل شرط من هذه الشروط امتنع القصاص، وفيه التعزير.

وفي ذلك خلاف وتفصيل ينظر في (قتل ـ قصاص).

القتل شبه العمد :

٣٣ ـ قال البهوتي، نقلا عن (المبدع): قد يقال بوجوب التعزير في القتل شبه العمد، لأن الكفارة حق لله تعالى وليست لأجل الفعل، بل بدل النفس الفائتة، فأما نفس الفعل المحرم ـ الذي هو الجناية ـ فلا كفارة فيه.

(١) الكاساني ٧/ ٢٣٤

٣٤ ـ ومن الأصول الثابتة عند الحنفية: أن مالا قصاص فيه عندهم كالقتل بالمثقل (وهو القتل بمثل الحجر الكبير أو الخشبة العظيمة) يجوز للإمام أن يعزر فيه بما يصل للقتل، إذا تكرر ارتكابه، مادامت فيه مصلحة. وبناء على هذا الأصل قالوا بالتعزير بالقتل لمن يتكرر منه الخنق، أو التغريق، أو الإلقاء من مكان مرتفع، إذا لم يندفع فساده إلا بالقتل.[1]

الاعتداء على مادون النفس:

٣٥ ـ إذا كانت الجناية على مادون النفس عمدا فيشترط للقصاص فضلا عن شروطه في النفس: المماثلة، وإمكان استيفاء المثل.[2]

ويرى مالك التعزير أيضا في الجناية العمد على مادون النفس، إذا سقط القصاص، أو امتنع لسبب أو لآخر، فيكون في الجريمة التعزير مع الدية، أو الأرش، أو بدونه، نبعا للأحوال. ومثال ذلك أن تكون الجناية على عظم خطر.

إذ العظام الخطرة لا قصاص فيها عنده، مثل عظام الصلب، والفخذ، والعنق، ومثل المنقلة، والمأمومة، ويقال ذلك أيضا في الجائفة، لأنه لا يستطاع فيها القصاص،[1] وفي كل ماذهبت منفعته بالجناية مع بقائه قائما في الجسم، وبقاء جماله، فإذا ضربه على عينه فذهب بصرها، وبقي جمالها فلا قود فيها. ومثل ذلك اليد إذا شلت ولم تبن عن الجسم، ففي هذه ومايماثلها يعزر الجاني مع أخذ العقل منه (أي الدية).[2]

وإذا لم يترك الاعتداء على الجسم أثرا: فأغلب الفقهاء على أن في ذلك التعزير، لا القصاص. ولدى بعض المالكية القصاص في ضربة السوط، ولو لم يحدث جرحا ولا شجة، مع أنه لا قصاص عندهم في اللطمة، وضربة العصا، إلا إذا خلفت جرحا أو شجة. وروي عن مالك: أن ضربة السوط في ذلك كاللطمة فيه الأدب، ونقل ذلك ابن عرفة عن أشهب.

ويرى ابن القيم وبعض الحنابلة: القصاص في اللطمة والضربة.[3]

الزنى الذي لا حد فيه، ومقدماته:

٣٦ ـ الزنى إذا توافرت الشرائط الشرعية لثبوته

---

(١) الكاساني ٧/ ٢٣٤، وابن عابدين ٣/ ١٨٤ ـ ١٨٥، وكشاف القناع ٤/ ٧٣، والسياسة الشرعية ص٥٥

(٢) تبصرة الحكام على هامش فتح العلي المالك ٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧، ومواهب الجليل ٦/ ٢٤٧

(١) مواهب الجليل ٦/ ٢٤٧، والتاج والإكليل على هامشه، والمدونة ١٦/ ١١٢

(٢) مواهب الجليل ٦/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩

(٣) الكاساني ٧/ ٢٩٩، ومعين الحكام ص١٧٧، ومواهب الجليل ٦/ ٢٤٧، وكشاف القناع ٤/ ٧٢ ـ ٧٣، وإعلام الموقعين ٢/ ٢

فإن فيه حد الزنى، أما إذا لم يطبق الحد المقدر لوجود شبهة،[1] أو لعدم توافر شريطة من الشرائط الشرعية لثبوت الحد، فإن الفعل يكون جريمة شرع الحكم فيها - أو في جنسها - لكنه لم يطبق. وكل جريمة لا حد فيها ولا قصاص ففيها التعزير.

وبناء على ذلك: إذا كانت هناك شبهة تدرأ الحد، سواء كانت شبهة فعل،[2] أو شبهة ملك، أو شبهة عقد، فإن الحد لا يطبق. لكن الجاني يعزر، لأنه ارتكب جريمة ليست فيها عقوبة مقدرة.

وتعرف الشبهة بأنها: ما يشبه الثابت وليس بثابت. أو: هي وجود المبيح صورة، مع عدم حكمه أو حقيقته، وتفصيل ذلك في (اشتباه).

وإذا كانت المزني بها ميتة ففي هذا الفعل التعزير، لانه لا يعتبر زنى، إذ حياة المزني بها شريطة في الحد.

وإذا لم يكن الفعل من رجل فلا يقام الحد، بل التعزير. ومن ذلك: المساحقة.

وإذا لم يكن الفعل في قبل امرأة فأبو حنيفة على عدم الحد، لكن فيه التعزير. ومن ذلك أن يكون الفعل في الدبر. وهو قول للشافعية. والقول بالقتل على كل حال مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو قول آخر للشافعية، والمذهب عند الشافعية: أنه زنى، وفيه الحد.

وقال قوم: أن اللواط زنى، وفيه حد الزنى. ومن هؤلاء: مالك، وهو المشهور لدى الشافعي، وهو رأي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة. واختلفت الرواية عن أحمد: فقد روي عنه أن فيه حد الزنى. وإذا كان الفعل في زوجة الفاعل فلا حد فيه بالإجماع. والجمهور على أنه يستوجب التعزير.

ومما يستوجب التعزير في هذا المجال كل ما دون الوقاع من أفعال، كالوطء فيما دون الفرج، ويستوي فيه المسلم، والكافر، والمحصَن، وغيره. ومنه أيضا: إصابة كل محرم من المرأة غير الجماع. وعناق الأجنبية، أو تقبيلها.

ومما فيه التعزير كذلك: كشف العورة لآخر، وخداع النساء، والقيادة، وهي: الجمع بين الرجال والنساء للزنى، وبين الرجال والرجال للواط.[1]

---

(١) درء الحد بالشبهة أساسه حديث «ادرؤوا الحدود بالشبهات، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة». وقد أخذ الجمهور بهذا الحديث في إثبات الشبهة.

والحديث المذكور رواه الترمذي قريبا من لفظه، وذكر أنه روي موقوفا، وأن الوقف أصح، وقال: إنه قد روي عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل ذلك (نيل الأوطار ٧/ ١١٠ - ١١١).

(٢) السرخسي ٩/ ١٥١، والكاساني ٧/ ٤٢ - ٤٥، ٢٣٥

(١) يراجع في التعزير في مجال الزنى وما يتعلق به: =

القذف الذي لا حد فيه والسب :

٣٧ - حد القـذف لا يقـام على القـاذف إلا بشـرائطـه ، فإذا انعـدم واحـد منها أو اختل فإن الجـاني لا يحد. ويعزر عند طلب المقذوف، لأنه ارتكب معصية لا حد فيها.

ومن شروط القـذف الـذي فيـه الحد: كون المقـذوف محصنـا.[1] فإذا لم يكن كذلك فلا يحد القـاذف، ولكن يعـزر. ومن ذلـك أن يقـذف مجنـونـا بالزنى. أو صغيرا بالزنى. أو مسلمة قد زنـت. أو مسلما قد زنـى، أو من معـهـا أولاد لا يعـرف لهم أب، وذلـك لعـدم العفـة في هذه الثلاثة الأخيرة.

ومنهـا كون المقـذوف معلومـا، فإن لم يكن كذلك فلا حد، بل التعزير، لأن الفعل معصية لا حد فيها. وبناء على ذلك يعزر - ولا يحد - من قذف بالـزنى جد آخـر دون بيـان الجـد. أو أخاه كذلك، وكان له أكثر من أخ.

ولا حد في القـذف بغـير الصـريـح، ومن ذلـك: القـذف بالكناية، أو التعريض، فليس فيـه عند الحنفية حد، بل التعزير، وكذلك عند الشـافعيـة. ويـرى مالـك: الحـد في القـذف بالتعريض أو الكناية.

والذين منعوا الحد قالوا بالتعزير، لأن الفعل يكون جريمة لا حد فيها.

ولا حدّ إذا رمـاه بألفـاظ لا تفيـد الـزنى صراحة. كقوله: يافاجر، بل يعزر.

وكـذلـك الشأن إذا رمـاه بما لا يعتـبر زنى، كمن رمى آخر بالتخنث.

ويعـزر كذلـك عند أبي حنيفة من يرمي آخر بأنـه يعمـل عمـل قوم لوط، لأن هذا الفعـل لا يوجب حد الزنى عنده.

أما مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد فإنهم يقـولـون بالحد، ومن ثم فلا تعزير في ذلك، بل فيه حد القذف عند هؤلاء.

ومرد الخلاف: هو في أن اللواط هل هو زنى أم لا؟.

فمن قالـوا: بأنـه زنى، جعلوا في القـذف به حد القـذف. ومن قالـوا: بغير ذلك، جعلوا في القذف به التعزير.

ومن قذف آخـر قذفـا مقيـدا بشـرط أو أجل يعزر ولا يحد.

وإذا لم يكن القـول قذفـا، بل مجرد سب أو شتم فإنـه يكـون معصيـة لا حد فيهـا، ففيهـا التعـزيـر. ومن ذلـك قولـه: يانصراني، أو

= السـرخسـي ٩/ ٧٧، ٧٩، ٨٥، ٨٨ و٢٤/ ٣٦، والكاساني ٧/ ٣٤ - ٣٥، وفتح القدير ٤/ ١٤٢، ١٤٧، ٤/ ١٧٩ - ١٨٠، واللبـاب للميـداني ٣/ ٥٨ - ٥٩، والجوهرة ١٤٨، ١٥٠، وشرح الكنز للعيني ١/ ٢٢٥ - ٢٢٦، والزيلعي ٢/ ٢٤٥، ومختصر القدوري ص١٦٠، والأشباه والنظائر ١/ ١٠٠، والخراج لأبي يوسف ص٦٦، والفتاوى الهندية ٢/ ١٥٧، وعدة أرباب الفتوى ص٧٨، وواقعات المفتين ص٥٩، والفتاوى الأسعدية ١/ ١٥٩، والفتاوى الأنقروية ١/ ١٥٩، والمدونة ١٦/ ٥٢، ، ، ١٣، ٥٨، والماوردي ص٢١٢ - ٢١٤، والمغني ١٠/ ٥١ - ٥٤، ١٦.

(١) من شرائط الإحصان في القذف لدى الجمهور: العقل والبلوغ والحرية والإسلام والعفة عن الزنى (الكاساني ٧/ ٤٠، والمغني ١٠/ ٢٠٢).

يازنديق، أو ياكافر، في حين أنه مسلم. وكذلك من قال لآخر: يامخنث، أويامنافق، مادام المجني عليه غير متصف بذلك. ويعزر كذلك في مثل: ياآكل الربا، أوياشارب الخمر، أو ياخائن، أوياسارق، وكله بشرط كون المجني عليه غير معروف بما نسب إليه. وكذلك من قال لآخر: يابليد، أوياقذر، أوياسفيه، أوياظالم، أوياأعور، وهو صحيح، أويامقعد، وهو صحيح كذلك على سبيل الشتم.

وعلى وجه العموم يعزر من شتم آخر، مهما كان الشتم، لأنه معصية.

ويرجع في تحديد الفعل الموجب للتعزير إلى العرف، فإذا لم يكن الفعل المنسوب للمجني عليه مما يلحق به في العرف العار والأذى والشين، فلا عقاب على الجاني، إذ لا يكون ثمة جريمة.[1]

السرقة التي لا حد فيها:

٣٨ ـ السرقة من جرائم الحدود ما دامت قد استوفت شروطها الشرعية، وأهمها: الخفية. وكون موضوع السرقة مالا، مملوكا لغير السارق، محرزا، نصابا. فإذا تخلف شرط من شروط الحد فلا يقام، ولكن يعزر الفاعل، لأنه ارتكب جريمة ليس فيها حد مقدر. وتفصيل ذلك في مصطلح: (سرقة).

قطع الطريق الذي لا حد فيه:

٣٩ ـ قطع الطريق كغيره من جرائم الحدود، يجب لكي يكون فيه الحد أن تتوافر شروط معينة، وإلا فلا يقام الحد، ويعزر الجاني ما دام قد ارتكب معصية لا حد فيها.

ومن الشروط: أن يكون الجاني بالغا، ذكرا، وأن يكون المجني عليه مسلما، أوذميا، وأن تكون يده على المال صحيحة، وأن لا يكون في القطّاع ذورحم محرم لأحد المقطوع عليه، وأن يكون المقطوع فيه مالاً متقوماً معصوماً مملوكاً، لا ملك فيه للقاطع، ولا شبهة ملك، محرزاً، نصاباً، وأن يكون قطع الطريق في غير المصر.

وتفصيل ذلك في (حرابة).

الجرائم التي موجبها الأصلي التعزير:

بعض الجرائم التي تقع على آحاد الناس:

شهادة الزور:

٤٠ ـ حرم قول الزور في القرآن الكريم بقوله

---

(١) يراجع في القذف والسب الذي فيه التعزير: السرخسي ١٩/ ١٠٢، ١١٨، ١٢٠ و١٤/ ٣٦ ـ ٣٧، والسزيلعي ٣/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩، والشلبي عليه، والعيني ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥، والكاساني ٧/ ٤٢ ـ ٤٦، وفتح القدير ٤/ ٢٠٣ ـ ٢٠٦، ٢١١ ـ ٢١٤، واللباب ٣/ ٦٤، ٦٦، والجامع الصغير ص٦٩، ومختصر القدوري ص١١١، والجوهرة ٢/ ٢٥٣، ودرر الحكام ٢/ ٩٦ ـ ٩٨، والفتاوى الأسعدية ١٥٧ ـ ١٥٩، والفتاوى الهندية ٢/ ١٥٥ ـ ١٥٦، وقاضيخان ٣/ ٤٩٣، والأنقروية ١/ ١٩٨ ـ ١٥٩، وكذلك المدونة ١٦/ ٣، ١٤، ١٧، ٢٢، ٢٤، ٣٢، ٣٤، ٣٨، وكذلك الماوردي ص٢١٧ ـ ٢١٨، والمغني ١٠/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣، ٢٢٥

تعالى: ﴿واجتنبوا قولَ الزور﴾[1]

وفي السنة بما ورد: أن الرسول ﷺ عد قول الزور وشهادة الزور من أكبر الكبائر[2] ومادام أنه ليس فيها عقوبة مقدرة، ففيها التعزير.[3]

الشكوى بغير حق:

٤١ ـ ذكر صاحب (تبصرة الحكام) أن من قام بشكوى بغير حق يؤدب. وقال البهوتي: إنه إذا ظهر كذب المدعي في دعواه بما يؤذي به المدعى عليه، فإنه يعزر لكذبه وإيذائه للمدعى عليه.[4]

قتل حيوان غير مؤذ أو الإضرار به:

٤٢ ـ نهى الرسول ﷺ عن تعذيب الحيوان في قوله: «إن امرأة دخلت النار في هرة حبستها، فلا هي أطعمتها وسقتها، ولا هي تركتها تأكل

(١) سورة الحج/ ٣٠

(٢) حديث «أن الرسول ﷺ عد قول الزور...» أخرجه البخاري (الفتح ٥/ ٢٦١ ـ ط السلفية)، ومسلم (١/ ٩١ ـ ط الحلبي) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) السرخسي ١٦/ ١٤٥ ـ ١٤٦، والخراج ص١٠٧، ومختصر القدوري ص١٢٦، والجوهرة ٢/ ٣٣٨، واللباب ٣/ ١٣٨، والفتاوى الأسعدية ١/ ١٦٦

(٤) كشاف القناع ٤/ ٧٦، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٧٠

من خِشاش[1] الأرض»[2] فهذا الفعل معصية، فيعزر الفاعل مادام الفعل ليس فيه حد مقدر.

ومن الأمثلة على الجرائم في هذا المجال: قطع ذنب حيوان، فقد ذكر فقهاء الحنفية أن: مما يوجب التعزير ما ذكر ابن رستم فيمن قطع ذنب برذون.[3]

انتهاك حرمة ملك الغير:

٤٣ ـ دخول بيوت الغير بدون إذن ممنوع شرعا لقوله تعالى: ﴿... لا تَدْخُلُوا بُيوتًا غَيْرَ بُيوتِكُمْ حتى تَسْتأْنِسوا وتُسَلِّموا على أَهْلِها﴾[4]

وبناء على هذا الأصل قيل بتعزير من يوجد في منزل آخر بغير إذنه أو علمه، ودون أن يتضح سبب مشروع لهذا الدخول.[5]

جرائم مضرة بالمصلحة العامة:

٤٤ ـ توجد جرائم مضرة بالمصلحة العامة ليست فيها عقوبات مقدرة، وفيها التعزير.

(١) الخشاش بالكسر: حشرات الأرض، وقد يفتح (المختار).

(٢) حديث «دخلت امرأة النار...» أخرجه البخاري (الفتح ٦/ ٣٥٦ ـ ط السلفية)، ومسلم (٤/ ٢١١٠ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ١٦٩

(٤) سورة النور/ ٢٧

(٥) الفتاوى الأسعدية ١/ ١٧٠ ـ ١٧١

من هذه الجرائم: التجسس للعدو على المسلمين، فهو منهي عنه لقوله تعالى ﴿ولا تجسسوا﴾،[١]، وقوله ﴿. . . لا تَتَّخِذوا عَدُوّي وَعَدُوَّكُم أولياء تُلْقُونَ إليْهِم بالمودَّةِ﴾ .[٢]

ولما كانت هذه الجريمة ليست لها عقوبة مقدرة ففيها التعزير.[٣]

وتفصيله في (تجسس).

الرشوة :

٤٥ ـ هي جريمة محرمة بالقرآن لقوله تعالى: ﴿سمّاعون للكذب أكّالون للسُحْت﴾[٤] وهي في اليهود وكانوا يأكلون السحت من الرشوة.

وهي كذلك محرمة بالسنة لحديث: «لعن الله الراشي والمرتشي والرائش».[٥] ولما كانت هذه الجريمة ليست فيها عقوبة مقدرة ففيها التعزير.[٦]

(١) سورة الحجرات/ ١٢

(٢) سورة الممتحنة/ ١

(٣) الخراج ص١١٧، وتبصرة الحكام ٢/ ١٣٨ ـ ٢٠٦، والسياسة الشرعية ص٥٤، والحسبة ص٤٠، وكشاف القناع ٤/ ٧٦

(٤) سورة المائدة / ٤٢

(٥) حديث: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي. . .» أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٣ ـ الحلبي)، والحاكم (٤/ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ط دائرة المعارف العثمانية) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٦) السياسة الشرعية ص١٩ ـ ٢٠ ـ ٣٠، والرائش: =

تجاوز الموظفين حدودهم، وتقصيرهم :

هذه معصية ليست فيها عقوبة مقدرة، ولها صور منها:

أ ـ جور القاضي :

٤٦ ـ إذا جار القاضي في الحكم عمدا يعزر، ويعزل، ويضمن في ماله، لأنه فيما جار ليس بقاض، ولكنه إتلاف بغير حق، فيكون فيه كغيره في إيجاب الضمان عليه في ماله. وإذا جار مخطئا لم يكن عليه غرم قضائه، لأنه ليس معصوما عن الخطأ[١] لقوله تعالى: ﴿ولَيْسَ عَليكُمْ جُنَاحٌ فيما أَخْطَأْتُمْ به﴾[٢]

ب ـ ترك العمل أو الامتناع عمدا عن تأدية الواجب:

٤٧ ـ كل عمل من شأنه تعطيل الوظائف العامة أو عدم انتظامها هو جريمة تستوجب التعزير، والغرض من ذلك ضمان حسن سير العمل، حتى تقوم السلطة بواجباتها على أكمل وجه. وعلى ذلك: فيعزر كل من ترك عمله، أو امتنع عن عمل من أعمال الوظيفة قاصدا عرقلة سير العمل، أو الإخلال بانتظامه، ويعزر عموما كل

= هو الواسطة بين الراشي والمرتشي وراجع كذلك في الرشوة: جامع الفصولين ١/ ١٧ ـ ١٨

(١) جامع الفصولين ١/ ١٦ ـ ١٧، واللآلي الدرية على هامشه، والرخسي ٩/ ٨٠

(٢) سورة الأحزاب/ ٥

من يتمرد في وظيفته، أويستعمل القوة، أو العنف مع رؤسائه، ويترك عمله. ومن ذلك تعدى أحد الموظفين المدنيين أو العسكريين على غيره استغلالا لوظيفته.[١]

مقاومة رجال السلطة والاعتداء عليهم:

٤٨ - التعدي على الموظفين العموميين والمكلفين بخدمة عامة يستحق التعزير. ومن الأمثلة التي أوردها الفقهاء في هذا المجال: إهانة العلماء أورجال الدولة بما لا يليق، سواء كان ذلك بالإشارة، أو القول، أوبغير ذلك.

والتعدي على أحد الجنود باليد، أوتمزيق ثيابه، أوسبه، ففيه التعزير، والتضمين عن التلف. ومن ذلك: إهانة محكمة قضائية، وكذلك جرائم الجلسة، فالقاضي له فيها التعزير، وإن عفا فحسن.[٢]

هرب المحبوسين وإخفاء الجناة:

٤٩ - من ذلك من يؤوي محاربا، أوسارقا، أو نحوهما، ممن عليه حق لله تعالى أولآدمي، ويمنع من أن يستوفى هذا الحق. فقد قيل: إنه شريك في جرمه ويعزر، ويطلب إحضاره، أو الإعلام عن مكانه، فإن امتنع يحبس، ويضرب مرة بعد مرة، حتى يستجيب.[١]

تقليد المسكوكات الزيوف والمزورة:

٥٠ - تقليد المسكوكات التي في التداول والإعانة على صرف العملة الفاسدة ونشرها جريمة فيها التعزير. ففي (عدة أرباب الفتوى) في رجل يعمل السكة المصنوعة ريالا وذهبا وروبية، وفي رجل ينشر هذه المسكوكات الزائفة ويروجها: أنهما يعزران.[٢]

التزوير:

٥١ - في هذه الجريمة التعزير، فقد روى: أن معن بن زياد عمل خاتما على نقش خاتم بيت المال فأخذ مالا، فضربه عمر رضي الله عنه مائة جلدة، وحبسه، ثم ضربه مائة أخرى، ثم ثالثة، ثم نفاه. ومن موجبات التعزير: كتابة الخطوط والصكوك بالتزوير.[٣]

البيع بأكثر من السعر الجبري:

٥٢ - قد تدعو الحال لتسعير الحاجيات، فإن كان ذلك: فالبيع بأكثر من السعر المحدد فيه

---

(١) الفتاوى الأسعدية ١/ ١٦٧ - ١٦٨

(٢) الفتاوى الأسعدية ١/ ١٦٦ - ١٦٧، ١٧٣، والفتاوى الأنقروية ١/ ١٥٧، وعدة أرباب الفتوى ص٧٧، وواقعات المفتين ص٥٩

(١) السياسة الشرعية ص٤٠ وما بعدها.

(٢) عدة أرباب الفتوى ص٨١ - ٨٢، والفتاوى الأسعدية ١/ ١٥٧ - ١٥٨

(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٠، والمغني ١٠/ ٣٤٨

التعزير. ومن ذلك: الامتناع عن البيع، ففيه الأمر بالواجب والعقاب على ترك الواجب. ومن ذلك: احتكار الحاجات للتحكم في السعر[1] لحديث: «لا يحتكر إلا خاطىء».[2]

الغش في المكاييل والموازين :

٥٣ ـ يقول الله تعالى: ﴿أَوْفُوا الكَيْلَ ولا تَكُونُواْ من الْمُخْسِرِين، وَزِنُواْ بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ﴾[3]. وفي الحديث: «من غشنا فليس منا»[4] وبناء على ذلك: فالغش في الكيل والوزن معصية، وليس فيها حد مقدر، ففيها التعزير.

المشتبه فيهم :

٥٤ ـ قد يكون التعزير لا لارتكاب فعل معين، ولكن لحالة الجاني الخطرة، وقد قال بعض الفقهاء بتعزير من يتهم بالسرقة، ولو لم يرتكب سرقة جديدة، ومن يعرف أوْ يتهم بارتكاب

(١) الفتاوى الأنقروية ١/ ١٥٩، والحسبة في الإسلام ص٢٤، ٢٨

(٢) حديث «لا يحتكر إلا خاطىء» أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٣ ط الميمنية)، ومسلم (٣/ ١٢٢٧ ـ ط الحلبي) من حديث معمر بن عبدالله العدوي رضي الله عنه، ولفظ مسلم: «من احتكر فهو خاطىء».

(٣) سورة الشعراء/ ١٨١ ـ ١٨٣

(٤) حديث: «من غشنا فليس منا» أخرجه مسلم (١/ ٩٩ ـ ط الحلبي) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جرائم ضد النفس، كالقتل والضرب والجرح.[1]

سقوط التعزير :

٥٥ ـ تسقط العقوبة التعزيرية بأسباب، منها: موت الجاني، والعفو عنه، وتوبته.

أ ـ سقوط التعزير بالموت :

٥٦ ـ إذا كانت العقوبة بدنية أو مقيدة للحرية فإن موت الجاني مسقط لها بداهة، لأن العقوبة متعلقة بشخصه، ومن ذلك: الهجر، والتوبيخ، والحبس، والضرب.

أما إذا لم تكن العقوبة متعلقة بشخص الجاني بل كانت منصبة على ماله، كالغرامة والمصادرة، فموت الجاني بعد الحكم لا يسقطها، لأنه يمكن التنفيذ بها على المال، وهي تصير بالحكم دينا في الذمة، وتتعلق تبعا لذلك بتركة الجاني المحكوم عليه.

ب ـ سقوط التعزير بالعفو :

٥٧ ـ العفو جائز في التعزير إذا كان لحق الله تعالى، لقول الرسول ﷺ: «تجافوا عن عقوبة

(١) السرخسي ٢٣/ ٣٦، وحاشية الشرنبلالي على الدرر ٢/ ٨١، والفتاوى الهندية ٢/ ١٨٩ ـ ١٩٠، وعدة أرباب الفتوى ص٨٠ ـ ٨١

ذوي المروءة ، إلا في حد من حدود الله»[١] وقوله: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم»[٢] وقوله في الأنصار: «اقبلوا من محسنهم، وتجاوزوا عن مسيئهم»[٣]، وقوله لرجل ـ قال له: إني لقيت امرأة فأصبت منها دون أن أطأها ـ : «أصليت معنا؟»[٤] فرد عليه بنعم، فتلا قوله تعالى: ﴿إن الحسناتِ يُذْهِبْنَ السيّئاتِ﴾.[٥] فالإمام له العفو.

وقيل: إنه لا يجوز العفو إذا تعلق التعزير بحق الله تعالى كما في تارك الصلاة. وقال الإصطخري في رسالته: ومن طعن على أحد الصحابة، وجب على السلطان تأديبه، وليس له أن يعفو عنه. وقال البعض: إن ما كان من التعزير منصوصا عليه كوطء جاريةِ امرأته، أو جارية مشتركة، يجب امتثال الأمر فيه، فهنا لا يجوز العفو عندهم، بل يجب التعزير، لامتناع تطبيق الحد.

وقال البعض : إن العفو يكون لمن كانت منه الفلتة والزلة، وفي أهل الشرف والعفاف، وعلى ذلك: فشخص الجاني له اعتبار في العفو.

وإذا كان التعزير لحق آدمي فقد قيل كذلك: إن لولي الأمر تركه، والعفو عنه، حتى ولو طلبه صاحب الحق فيه، شأنه في ذلك شأن التعزير الذي هو حق الله تعالى. وقيل: لا يجوز تركه عند طلبه، مثل القصاص، فليس لولي الأمر هنا تركه بعفو أو نحوه، وعلى ذلك أغلب الفقهاء.

وإذا عفا ولي الأمر عن التعزير فيما يمس المصلحة العامة، وكان قد تعلق بالتعزير حق آدمي كالشتم، فلا يسقط حق الآدمي، فعلى ولي الأمر الاستيفاء، لأن الإمام ليس له ـ على الراجح ـ العفو عن حق الفرد.

وإذا عفا الآدمي عن حقه فإن عفوه يجوز، ولكن لا يمس هذا حق السلطة. وقد فرق الماوردي في هذا المجال بين حالتين:

أ ـ إذا حصل عفو الآدمي قبل الترافع، فلولي الأمر الخيار بين التعزير أو العفو.

---

(١) حديث: «تجافوا عن عقوبة . . .» أخرجه الطبراني في المعجم الصغير عن زيد بن ثابت رضي الله عنه مرفوعا. قال الهيثمي: في سنده محمد بن كثير بن مروان الفهري. وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٦/ ٢٨٢ ط القدسي).

(٢) حديث: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود. . .» أخرجه أحمد (٦/ ١٨١ ط الميمنية) من حديث عائشة رضي الله عنها. وقال عبدالحق: ذكره ابن عدي في باب واصل بن عبدالرحمن الرقاشي ولم يذكر علة. قال الحافظ: وواصل هو أبو حرة ضعيف. وفي إسناد ابن حبان: أبو بكر بن نافع، وقد نص أبو زرعة على ضعفه في هذا الحديث (نيل الأوطار ٧/ ١٤٣ ـ ١٤٤)

(٣) حديث: «اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم. . .» تقدم تخريجه ف/ ١٠

(٤) حديث: «أصليت معنا؟» تقدم تخريجه ف/ ١٠

(٥) سورة هود/ ١١٤

ب ـ وإذا حصل بعد الترافع، فقد اختلف في العقاب عن حق السلطة على وجهين:

الأول: في قول أبي عبدالله الزبيري يسقط بالعفو، وليس لولي الأمر أن يعزر فيه، لأن حد القذف أغلظ ويسقط حكمه بالعفو، فكان حكم التعزير لحق السلطة أولى بالسقوط.

والثاني ـ وهو الأظهر ـ أن لولي الأمر أن يعزر فيه مع العفو قبل الترافع إليه، كما يجوز له ذلك بعد الترافع مخالفة للعفو عن حد القذف في الموضعين، لأن التقويم من الحقوق العامة.[1]

سقوط التعزير بالتوبة:

٥٨ ـ اختلف الفقهاء في أثر التوبة في التعزير:

فعند الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة: أنه لا تسقط العقوبة بالتوبة، لأنها كفارة عن المعصية. وعند هؤلاء في تعليل ذلك: عموم أدلة العقوبة بلا تفرقة بين تائب وغيره عدا المحاربة. وفضلا عن ذلك فجعل التوبة ذات أثر في إسقاط العقوبة يجعل لكل إدعاءها، للإفلات من العقاب.

وعند فريق آخر، منهم الشافعية والحنابلة: أن التوبة قبل القدرة تسقط العقوبة قياسا على حد المحاربة، استنادا إلى ما ورد في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه: كنت مع النبي ﷺ فجاء رجل فقال: يارسول الله، إني أصبتُ حدا فأقمه علي، ولم يسأله عنه. فحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ. فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل، فأعاد قوله، فقال: «أليس قد صليتَ معنا؟» قال نعم. قال: «فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك». وفي هذا دليل على أن الجاني غفر له لما تاب. وفضلا عن ذلك فإنه إذا جازت التوبة في المحاربة مع شدة ضررها وتعديه، فأولى التوبة فيما دونها.

وهؤلاء يقصرون السقوط بالتوبة على ما فيه اعتداء على حق الله، بخلاف ما يمس الأفراد.

وقال ابن تيمية وابن القيم: إن التوبة تدفع العقوبة في التعزير وغيره، كما تدفعها في المحاربة، بل إن ذلك أولى من المحاربة، لشدة ضررها، وهذا يعتبر مسلكا وسطا بين من يقول: بعدم جواز إقامة العقوبة بعد التوبة ألبتة. وبين مسلك من يقول: إنه لا أثر للتوبة في إسقاط العقوبة ألبتة. ويترتب على هذا الرأي: أن التعزير الواجب حقا لله تعالى يسقط بالتوبة، إلا إذا اختار الجاني العقوبة ليطهر بها نفسه، فالتوبة تسقط التعزير، على شريطة ألا

---

(١) يراجع في العفو: فصول الأستروشني ص٣، وابن عابدين ٣/ ١٨٨، ومواهب الجليل ٦/ ٣٢٠، وتبصرة الحكام ٢/ ٣٦٩، وأسنى المطالب ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧٥، والماوردي ص٢٢٥، وكشاف القناع ٤/ ٧٤، والمغني ١٠/ ٣٤٩، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٦٦

يطلب الجاني إقامته، وذلك بالنسبة لحقوق المصلحة العامة .

واحتج القائلون بذلك بأن الله عز وجل جعل توبة الكفار سببا لغفران ما سلف[١] واحتجوا بقوله تعالى : ﴿قُلْ للذينَ كفروا إن يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لهم ما قدْ سَلَفَ﴾[٢] وأن السنة عليه كذلك، ففي الحديث : «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» .[٣]



(١) يراجع في التوبة في التعزير : الكاساني ٧/ ٩٦، والأستروشني ص٣ - ٤، ومواهب الجليل ٦/ ٣١٦ - ٣١٧، والتاج والإكليل على هامشه، وبداية المجتهد ٢/ ٣٨٢، وحاشية الرهوني على شرح الزرقاني ٨/ ١٥٢ - ١٥٣، وأسنى المطالب ٤/ ١٥٥ - ١٥٦، ونهاية المحتاج ٨/ ٦، والمغني ١٠/ ٣١٦ - ٣١٧، وإعلام الموقعين ٢/ ١٩٧ - ١٩٨

(٢) سورة الأنفال / ٣٨

(٣) حديث : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له . . . » أخرجه ابن ماجة (٢/ ١٤٢٠ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وحسنه ابن حجر لشواهده. كما في المقاصد الحسنة للسخاوي (ص١٥٢ ط الخانجي) .

تعزية

التعريف :

١ - التعزية لغة : مصدر عزى : إذا صبّر المصاب وواساه .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي . وقال الشربيني : هي الأمر بالصبر والحمل عليه بوعد الأجر، والتحذير من الوزر، والدعاء للميت بالمغفرة، وللمصاب بجبر المصيبة .[١]

الحكم التكليفي :

٢ - لا خلاف بين الفقهاء في استحباب التعزية لمن أصابته مصيبة .[٢] والأصل في مشروعيتها : خبر : «من عزى مصاباً فله مثل أجره» .[٣]

(١) أسنى المطالب ١/ ٣٣٤، ومغني المحتاج ١/ ٣٥٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٤١٩، وحاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٣

(٢) المصادر السابقة ، والمغني لابن قدامة ٢/ ٥٤٣

(٣) حديث : « من عزى مصابا فله مثل أجره» أخرجه الترمذي (٣/ ٣٧٦ ط الحلبي) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا، وضعفه ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٣٨ ط شركة الطباعة الفنية) .

وخبر «ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة». (١)

كيفية التعزية ولمن تكون :

٣ ـ يعزى أهل المصيبة، كبارهم وصغارهم، ذكورهم وإناثهم، إلا الصبي الذي لا يعقل، والشابةَ من النساء، فلا يعزيها إلا النساء ومحارمها، خوفا من الفتنة. ونقل ابن عابدين عن شرح المنية: تستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن. وقال الدردير: وندب تعزية لأهل الميت إلا لخشية الفتنة. (٢)

مدة التعزية :

٤ ـ جمهور الفقهاء: على أن مدة التعزية ثلاثة أيام. واستدلوا لذلك بإذن الشارع في الإحداد في الثلاث فقط، بقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج: أربعة أشهر وعشرا»(٣) وتكره بعدها، لأن المقصود منها سكون قلب المصاب، والغالب سكونه بعد الثلاثة، فلا يجدد له الحزن بالتعزية، إلا إذا كان أحدهما (المعزى أو المعزي) غائبا، فلم يحضر إلا بعد الثلاثة، فإنه يعزيه بعد الثلاثة.

وحكى إمام الحرمين وجها وهو قول بعض الحنابلة: أنه لا أمد للتعزية، بل تبقى بعد ثلاثة أيام، لأن الغرض الدعاء، والحمل على الصبر، والنهي عن الجزع، وذلك يحصل على طول الزمان.

وقت التعزية :

٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن الأفضل في التعزية أن تكون بعد الدفن، لأن أهل الميت قبل الدفن مشغولون بتجهيزه، ولأن وحشتهم بعد دفنه لفراقه أكثر، فكان ذلك الوقت أولى بالتعزية.

وقال جمهور الشافعية: إلا أن يظهر من أهل الميت شدة جزع قبل الدفن، فتعجل التعزية، ليذهب جزعهم أو يخف.

وحكي عن الثوري: أنه تكره التعزية بعد الدفن. (١)

مكان التعزية :

٦ ـ كره الفقهاء الجلوس للتعزية في المسجد.

وكره الشافعية والحنابلة الجلوس للتعزية،

---

(١) خبر « ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبة إلا كساه الله. . . » أخرجه الخطيب في تاريخه (٧/ ٣٩٧ ط مطبعة السعادة) وفي إسناده جهالة.

(٢) مغني المحتاج ١/ ٣٥٤، ٣٥٥، والمغني ٢/ ٥٤٣ ـ ٥٤٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٤١٩، ٦٠٣، وحاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٣ ـ ٦٠٤

(٣) حديث « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر. . . » أخرجه البخاري (الفتح ٣/ ١٤٦ ط السلفية) من حديث أم حبيبة رضي الله عنها.

(١) المجموع ٥/ ٣٠٦

بأن يجتمع أهل الميت في مكان ليأتي إليهم الناس للتعزية، لأنه محدث وهو بدعة، ولأنه يجدد الحزن. ووافقهم الحنفية على كراهة الجلوس للتعزية على باب الدار، إذا اشتمل على ارتكاب محظور، كفرش البسط والأطعمة من أهل الميت.

ونقل الطحطاوي عن شرح السيد أنه لا بأس بالجلوس لها ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور.[١]

وذهب المالكية: إلى أن الأفضل كون التعزية في بيت المصاب.[٢]

وقال بعض الحنابلة: إنما المكروه البيتوتة عند أهل الميت، وأن يجلس إليهم من عزى مرة، أو يستديم المعزى الجلوس زيادة كثيرة على قدر التعزية.[٣]

صيغة التعزية:

٧ - قال ابن قدامة: لا نعلم في التعزية شيئا محدودا، إلا ما روي أن الإمام أحمد قال: يروى أن النبي ﷺ عزى رجلا فقال: «رحمك الله وآجرك».[٤] وعزى أحمد أبا طالب (أحد أصحابه) فوقف على باب المسجد فقال: أعظم الله أجركم وأحسن عزاءكم. وقال بعض أصحابنا إذا عزى مسلما بمسلم قال: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، ورحم الله ميتك.

واستحب بعض أهل العلم: أن يقول ما روى جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، قال: «لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية، سمعوا قائلا يقول: إن في الله عزاء من كل مصيبة، وخلفا من كل هالك، ودركا من كل ما فات، فبالله فثقوا، وإياه فارجوا، فإن المصاب من حرم الثواب».[١]

وهل يعزى المسلم بالكافر أو العكس؟

٨ - ذهب الأئمة: الشافعي، وأبو حنيفة في رواية عنه: إلى أنه يعزى المسلم بالكافر، وبالعكس، والكافر غير الحربي.

وذهب الإمام مالك: إلى أنه لا يعزى المسلم بالكافر.

وقال ابن قدامة من الحنابلة: إن عزى مسلما بكافر قال: أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك.[٢]

---

(١) الطحطاوي على مراقي الفلاح ص٣٣٩

(٢) الدسوقي ١/ ٤١٩

(٣) كشاف القناع ٢/ ١٦٠

(٤) الأثر عن الإمام أحمد. رواه أبو داود في مسائل الإمام أحمد ص١٣٨ - ١٣٩ نشر دار المعرفة.

---

(١) أثر: «لما توفي رسول الله ﷺ وجاءت التعزية...» أخرجه الشافعي في مسنده (١/ ٢١٦ نشر دار الكتب العلمية)، وانظر المغني ٢/ ٥٤٤

(٢) مغني المحتاج ١/ ٣٥٥، وابن عابدين ١/ ٦٠٣، والمغني ١/ ٥٤٤ - ٥٤٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٤١٩

صنع الطعام لأهل الميت :

٩ - يسن لجيران أهل الميت أن يصنعوا طعاما لهم، لقوله ﷺ : «اصنعوا لأهل جعفر طعاما، فإنه قد جاءهم ما يشغلهم» .[١]

ويكره أن يصنع أهل الميت طعاما للناس، لأن فيه زيادة على مصيبتهم، وشغلا على شغلهم، وتشبها بأهل الجاهلية، لخبر جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه : «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت، وصنيعة الطعام بعد دفنه من النياحة» .[٢]



(١) حديث : «اصنعوا لأهل جعفر طعاما. . .» أخرجه الترمذي (٣/ ٣١٤ ط الحلبي) من حديث عبدالله بن جعفر رضي الله عنهما، وحسنه الترمذي.

(٢) خبر جرير بن عبدالله : «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت. . .» أخرجه أحمد (٢/ ٢٠٤ ط الميمنية). وصححه النووي في المجموع (٥/ ٣٢٠ ط المنيرية).

وانظر ابن عابدين ١/ ٦٠٣، ومغني المحتاج ١/ ٣٦٨، والمغني لابن قدامة ٢/ ٥٥٠

تعشير

التعريف :

١ - التعشير في اللغة : مصدر عشر، يقال : عشر القومَ، وعشَّرهم : إذا أخذ عشر أموالهم. والعشّار : هو من يأخذ العشر. وقد عشرت الناقة : صارت عشراء - أي حاملا - إذا تم لها عشرة أشهر.

ومعناه في الاصطلاح كمعناه اللغوي.

ويستعمل في الاصطلاح أيضا بمعنى : جعل العواشر في المصحف، والعاشرة : هي الحلقة في المصحف عند منتهى كل عشر آيات.[١] والعاشرة أيضا : الآية التي تتم بها العشر.

والتعشير - بمعنى أخذ العشر - يرجع لمعرفة أحكامه إلى مصطلح (عشر).

تاريخ التعشير في المصحف :

٢ - قال ابن عطية : مرّ بي في بعض التواريخ : إن المأمون العباسي أمر بذلك. وقيل : ان الحجاج فعل ذلك، وقال قتادة : بدؤوا فنقطوا، ثم خمّسوا، ثم عشّروا.

(١) القاموس، ومختار الصحاح، ولسان العرب، ومفردات غريب القرآن للراغب، والمغني ٨/ ٥١٦

وقال يحيى بن أبي كثير : كان القرآن مجردا في المصاحف، فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء والثاء، وقالوا : لا بأس به، هو نور له، ثم أحدثوا نقطا عند منتهى الآي، ثم أحدثوا الفواتح والخواتم .[1]

حكم التعشير :

٣ ـ ذكر أبو عمرو الداني في كتاب البيان له، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه : أنه كره التعشير في المصاحف، وأنه كان يحكه . وعن مجاهد : أنه كان يكره التعشير والطيب في المصاحف .

وقال الحنفية : تجوز تحلية المصحف وتعشيره ونقطه : أي إظهار إعرابه، وبه يحصل الرفق جدا، خصوصا للعجم، فيستحسن . وعلى هذا لا بأس بكتابة أسماء السور، وعد الآي، وعلامات الوقف ونحوها، فهي بدعة حسنة . وقالوا : إن ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه «جردوا القرآن» كان في زمنهم، وكم شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان .[2]

وعند المالكية : أنه مكروه بالحمرة وغيرها من الألوان، إلا الحبر . قال أشهب : سمعنا مالكا وسئل عن العشور التي في المصحف بالحمرة وغيرها من الألوان فكره ذلك، وقال : تعشير المصحف بالحبر لا بأس به .[1]

(١) تفسير القرطبي ١/ ٦٣، والإتقان ٢/ ١٧١

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١، والتبيان في آداب حملة القرآن ٣٨ (ط البابي الحلبي) .

(١) القرطبي ١/ ١٤ ط دار الكتب .

تعصيب

انظر : عصبة

تعقيب

انظر : موالاة، تتابع

تعلم

انظر : تعليم

تعلّي

التعريف :

١ - التعلي في اللغة له معان، منها: أنه من العلو، وهو: الارتفاع. وعُلوكل شيء وعَلوه وعِلوه: أرفعه. وعلا الشيء علوّا فهو عليّ: ارتفع، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما: فإذا هو يتعلّى عني: أي يترفع عليّ. وتعالى: ترفع. وتعلّى: أي علا في مهلة. (١)

وهو في الاصطلاح لا يخرج عن هذا، إذ يراد به عند الفقهاء: رفع بناء فوق بناء آخر.

أحكام حق التعلي :

٢ - حق التعلي: إما أن يستعمله صاحبه لنفسه، وإما يبيعه لغيره.

أما استعماله لنفسه: فقد نصت المادة (١١٩٨) من مجلة الأحكام العدلية على أن: كل أحد له التعلي على حائطه الملك، وبناء ما يريد، وليس لجاره منعه ما لم يكن ضررا فاحشا.

(١) المغرب في ترتيب المعرب، ولسان العرب.

وقال الأتاسي في شرح المادة: ولا عبرة بزعمه أنه يسد عنه الريح والشمس، كما أفتى به في الحامدية، لأنه ليس من الضرر الفاحش. وفي الأنقروية: له أن يبني على حائطه نفسه أزيد مما كان، وليس لجاره منعه وإن بلغ عنان السماء. (١)

وأما بيعه لغيره فقد ذهب الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة): إلى جوازه على التفصيل التالي:

أجازه المالكية متى كان المبيع قدرا معينا، كعشرة أذرع مثلا من محل هواء، فوق محل متصل بأرض أو بناء، بأن كان لشخص أرض خالية من البناء أراد البناء بها، أو كان له بناء أراد البناء عليه، فيشتري شخص منه قدرا معينا من الفراغ الذي يكون فوق البناء الذي أراد إحداثه، فيجوز متى وصف البناء الذي أريد إحداثه أسفل وأعلى، ليقل الضرر، لأن صاحب الأسفل رغبته في خفة الأعلى، وصاحب الأعلى رغبته في متانة الأسفل، ولصاحب البناء الأعلى الانتفاع بما فوق بنائه بغير البناء، إذ يملك جميع الهواء الذي فوق بناء الأسفل، وليس لصاحب الأسفل الانتفاع بما فوق بناء الأعلى، لا بالبناء ولا بغيره.

وأجازه الشافعية، متى كان المبيع حق البناء

(١) شرح مجلة الأحكام العدلية ٤/ ١٦٧ ط حمص.

أو العلو: بأن قال له: بعتك حق البناء أو العلو للبناء عليه بثمن معلوم، بخلاف ما إذا باعه وشرط أن لا يبني عليه، أو لم يتعرض للبناء عليه. لكن للمشتري أن ينتفع بما عدا البناء من مكث وغيره، كما صرح به السبكي، تبعا للماوردي.

وأجازه الحنابلة، ولو قبل بناء البيت الذي اشترى علوه، إذا وصف العلو والسفل ليكونا معلومين، ليبني المشتري أو يضع عليه بنيانا أو خشبا موصوفين، وإنما صح ذلك لأن العلو ملك للبائع، فكان له بيعه، والاعتياض عنه، كالقرار.[1]

وأما الحنفية: فقد ذهبوا إلى أن بيع حق التعلي غير جائز، لأنه ليس بمال، ولا هو حق متعلق بالمال، بل حق متعلق بالهواء (أي الفراغ) وليس الهواء مالاً يباع، إذ المال مايمكن قبضه وإحرازه. وصورته: أن يكون السفل لرجل، وعلوه لآخر، فسقطا أو سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه، فإنه لا يجوز، لأن المبيع حينئذ ليس إلا حق التعلي.

وعلى هذا: فلو باع العلو قبل سقوطه جاز، فإن سقط قبل القبض بطل البيع، لهلاك المبيع

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٦، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ١٤، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/ ٢٢، وأسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ٢٥٥، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٣/ ٣٦٤، ومطالب أولي النهى ٣/ ٣٥٠ منشورات المكتب الإسلامي بدمشق.

قبل القبض، وهو بعد سقوطه بيع لحق التعلي، وهو ليس بمال. فلو كان العلو لصاحب السفل فقال: بعتك علو هذا السفل بكذا صح، ويكون سطح السفل لصاحب السفل، وللمشتري حق القرار، حتى لو انهدم العلو كان له أن يبني عليه علوا آخر، مثل الأول، لأن السفل اسم لمبنى مسقف، فكان سطح السفل سقفا للسفل.[1]

احكام العلو والسفل في الانهدام والبناء:

٣ - ذهب الحنفية: إلى أن السفل إن انهدم بنفسه بلا صنع صاحبه لم يجبر على البناء، لعدم التعدي، فلو هدمه يجبر على بنائه، لأنه تعدى على صاحب العلو، وهو قرار العلو، ولذي العلو أن يبني السفل ثم يرجع بما أنفق إن بنى بإذنه أو إذن قاض، وإلا فبقيمة البناء يوم بنى.

ومتى بنى صاحب العلو السفل: كان له أن يمنع صاحب السفل من السكنى، حتى يدفع إليه مثل ما أنفقه في بناء سفله لكونه مضطرا.

فلكل منهما حق في ملك الآخر: لذي العلو حق قراره، ولذي السفل حق دفع المطر والشمس عن السفل، ولو هدم ذو السفل سفله وذو العلو علوه، ألزم ذو السفل ببناء سفله، إذ

(١) الهداية وفتح القدير والكفاية والعناية بالهامش ٦/ ٦٤ - ٦٦ دار إحياء التراث العربي، وحاشية ابن عابدين ٤/ ١٠١

فوت على صاحب العلو حقا ألحق بالملك، فهو كما لو فوت عليه ملكا.

فإذا بنى ذو السفل سفله وطلب من ذي العلو بناء علوه فإنه يجبر، لأن لذى السفل حقا في العلو، وأما لو انهدم العلو بلا صنعه فلا يجبر لعدم تعديه، كما لو انهدم السفل بلا تعد، وسقف السفل لذي السفل.[1]

٤ ـ وقال المالكية: إن السفل إن وهى وأشرف على السقوط وخيف سقوط بناء عليه لآخر غير صاحب السفل ـ فإنه يقضى على صاحب السفل أن يعمر سفله فإن أبي قضى عليه ببيعه لمن يعمره، فإن سقط الأعلى على الأسفل فهدمه أجبر رب الأسفل على البناء، أو البيع ممن يبني، ليبني رب العلو علوه عليه. وعلى ذي السفل التعليق للأعلى ـ أي حمله على خشب ونحوه ـ حتى يبني السفل، وعليه السقف الساتر لسفله، إذ لا يسمى السفل بيتا إلا به، ولذا فإنه يقضى به لصاحب السفل عند التنازع. وأما البلاط الذي فوقه: فهو لصاحب الأعلى.

ويقضى على ذي العلو بعدم زيادة بناء العلو على السفل، لأنها تضر السفل، إلا الشيء الخفيف الذي لا يضر السفل حالا ومآلا، ويرجع في ذلك لأهل المعرفة.[2]

٥ ـ ويرى الشافعية: أنه لو انهدم حيطان السفل لم يكن لصاحبه أن يجبر صاحب العلو على البناء قولا واحدا، لأن حيطان السفل لصاحب السفل، فلا يجبر صاحب العلو على بنائه.

وهل لصاحب العلو إجبار صاحب السفل على البناء؟ فيه قولان، فإن قيل: يجبر، ألزمه الحاكم، فإن لم يفعل ـ وله مال ـ باع الحاكم عليه ماله، وأنفق عليه، وإن لم يكن له مال اقترض عليه. فإذا بنى الحائط كان الحائط ملكا لصاحب السفل، لأنه بنى له، وتكون النفقة في ذمته، ويعيد صاحب العلو غرفته عليه، وتكون نفقة الغرفة وحيطانها من ملك صاحب العلو دون صاحب السفل، لأنها ملكه، لا حق لصاحب السفل فيه.

وأما السقف فهو بينهما، وما ينفق عليه فهو من مالهما، فإن تبرع صاحب العلو، وبنى من غير إذن الحاكم، لم يرجع صاحب العلو على صاحب السفل بشيء. ثم ينظر: فإن كان قد بناها بآلتها كانت الحيطان لصاحب السفل، لأن الآلة كلها له، وليس لصاحب العلو منعه من الانتفاع بها، ولا يملك نقضها، لأنها لصاحب السفل، وله أن يعيد حقه من الغرفة. وإن بناها بغير آلتها كانت الحيطان لصاحب العلو، وليس لصاحل السفل أن ينتفع بها من غير إذن صاحب العلو، ولكن له أن يسكن في قرار السفل، لأن القرار له، ولصاحب العلو أن

(١) ابن عابدين ٤/ ٣٥٨، ٣٥٩

(٢) جواهر الإكليل ٢/ ١٢١ ـ ١٢٣، والشرح الكبير ٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦٥، ٣٧٠

ينقض ما بناه من الحيطان، لأنه لا حق لغيره فيها، فإن بذل صاحب السفل القيمة ليترك نقضها لم يلزمه قبولها، لأنه لا يلزمه بناؤ ها قولا واحدا، فلا يلزمه تبقيتها ببذل العوض. [1]

٦ ـ وعند الحنابلة: إن كان السفل لرجل والعلو لآخر، فانهدم السقف الذي بينهما، فطلب أحدهما المباناة من الآخر، فامتنع، فهل يجبر الممتنع على ذلك؟ على روايتين. كالحائط بين البيتين.

وان انهدمت حيطان السفل فطالبه صاحب العلو بإعادتها، فعلى روايتين:

إحداهما: يجبر. فعلى هذه الرواية يجبر على البناء وحده، لأنه ملكه خاصة.

والثانية: لا يجبر، وإن أراد صاحب العلو بناءه لم يمنع من ذلك على الروايتين جميعا، فإن بناه بآلته فهو على ما كان، وان بناه بآلة من عنده فقد روي عن أحمد: لا ينتفع به صاحب السفل، يعني حتى يؤ دي القيمة، فيحتمل أن لا يسكن، لأن البيت إنما يبنى للسكن فلم يملكه كغيره، ويحتمل أنه أراد الانتفاع بالحيطان خاصة من طرح الخشب وسمر الوتد وفتح الطاق، ويكون له السكنى من غير تصرف في ملك غيره، لأن السكنى إنما هي إقامته في الفناء بين الحيطان من غير تصرف فيها، فأشبه الاستظلال بها من خارج.

فأما إن طالب صاحب السفل بالبناء، وأبى صاحب العلو، ففيه روايتان:

إحداهما: لا يجبر على بنائه، ولا مساعدته لأن الحائط ملك صاحب السفل مختص به، فلم يجبر غيره على بنائه ولا المساعدة فيه، كما لو لم يكن عليه علو.

والثانية: يجبر على مساعدته والبناء معه، وهو قول أبي الدرداء، لأنه حائط يشتركان في الانتفاع به، أشبه الحائط بين الدارين. [1]

جعل علو الدار مسجدا:

٧ ـ أجاز الشافعية والمالكية والحنابلة جعل علو الدار مسجدا، دون سفلها، والعكس، لأنهما عينان يجوز وقفهما، فجاز وقف أحدهما دون الآخر، كالعبدين. [2]

ومن جعل مسجدا تحته سرداب أو فوقه بيت، وجعل باب المسجد إلى الطريق، وعزله عن ملكه، فلا يكون مسجدا، فله أن يبيعه، وإن مات يورث عنه لأنه لم يخلص لله تعالى، لبقاء حق العبد متعلقاً به ولو كان السرداب

(١) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٣٤٤، وشرح روض الطالب من أسنى المطالب ٢/ ٢٢٤، ٢٢٥ المكتبة الإسلامية.

(١) المغني لابن قدامة ٤/ ٥٦٨ ط الرياض.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٤٤٨ ط دار المعرفة، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/ ١٩ ط النجاح ليبيا، والمغني لابن قدامة ٥/ ٦٠٧ ط الرياض، وكشاف القناع ٤/ ٢٤١ ط النصر الحديثة.

لمصالح المسجد جاز، كما في مسجد بيت المقدس.[١]

هذا مذهب أبي حنيفة، خلافا لصاحبيه. وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه يجوز جعل السفل مسجدا وعليه مسكن، ولا يجوز العكس، لأن المسجد مما يتأبد، وروي عن محمد: عكس هذا، لأن المسجد معظم، وإذا كان فوقه مسكن أو مستغل فيتعذر تعظيمه. وعن أبي يوسف أنه جوزه في الوجهين حين قدم بغداد، ورأى ضيق المنازل، فكأنه اعتبر الضرورة.

أما لو تمت المسجدية ثم أراد البناء منع.[٢]

نقب كوة العلو أو السفل :

٨ - ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة: إلى أنه ليس لصاحب علو تحته سفل لآخر أن ينقب كوة في علوه، وكذا العكس، إلا برضا الآخر. وذهب الصاحبان: إلى أن لكل منهما فعل ما لا يضر بالآخر، فإن أضربه منع منه، كأن يشرف من الكوة على جاره وعياله فيضرّ بهم، والمختار أنه إذا أشكل أنه يضر أم لا؟ لا يملك فتحها، وإذا علم أنه لا يضر يملك فتحها.[٣]

وذهب المالكية: إلى أنه يقضى على من أحدث فتحها بسدها إذا لم تكن عالية، ويشرف منها على جاره. وأما القديمة فلا يقضى بسدها، ويقال للجار: استر على نفسك إن شئت، فقد قال الدسوقي من المالكية: إن الكوة التي أحدث فتحها يقضي بسدها، وإن أريد سد خلفها فقط بعد الأمر بسدها فإنه يقضي بسد جميعها، ويزال كل مايدل عليها.

وهذا إذا كانت غير عالية لا يحتاج في كشف الجار منها إلى صعود على سلم ونحوه، وإلا فلا يقضى بسدها.

وإذا سكت من حدث عليه فتح الكوة ونحوها عشر سنين - ولم ينكر - جبر عليه، ولا مقال له، حيث لم يكن له عذر في ترك القيام (الادعاء) وهذا قول ابن القاسم، وبه القضاء.[٣]

تعلى الذمى على المسلم في البناء :

٩ - لا خلاف بين الفقهاء: في أن أهل الذمة

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٤٤، ٤٤٥ دار إحياء التراث العربي، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٧٠ - ٣٧١ دار إحياء التراث العربي.

(٢) ابن عابدين والدر المختار ٣/ ٣٧٠

(٣) ابن عابدين ٤/ ٣٥٨ من مسائل شتى، والمهذب في =

= الإمام الشافعي ١/ ٣٤٢، وشرح روض الطالب من أسنى المطالب ٢/ ٢٢٣، والمغني لابن قدامة ٤/ ٥٥٤ ط الرياض، ومطالب أولي النهى ٣/ ٣٥٩ المكتبة الإسلامية.

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٣٦٩، وجواهر الإكليل ٢/ ١٢٢، والشرح الصغير ٤/ ٤٨٤، وتبصرة الحكام لابن فرحون ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٤ دار الكتب العلمية.

ممنوعون من أن تعلو أبنيتهم على أبنية جيرانهم المسلمين، لما روي عن النبي ﷺ: أنه قال «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[١] ولأن في ذلك رتبة على المسلمين، وأهل الذمة ممنوعون من ذلك. على أن بعض الحنفية قد ذهب: إلى أنه إذا كان التعلي للحفظ من اللصوص فإنهم لا يمنعون منه، لأن علة المنع مقيدة بالتعلي في البناء على المسلمين، فإذا لم يكن ذلك - بل للتحفظ - فلا يمنعون.[٢]

١٠ - وأما مساواتهم في البناء، فللفقهاء في ذلك قولان:

منعه بعض الحنفية، وأجازه بعضهم. فقد أجازه المالكية، والحنابلة، وبعض الحنفية، لأنه ليس فيه استطالة على المسلمين. ومنعه بعض الحنفية، واستدلوا بقوله ﷺ «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٣] ولأنهم منعوا من مساواة المسلمين في لباسهم وشعورهم وركوبهم، كذلك في بنائهم.

(١) حديث: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» أخرجه الدارقطني (٣/ ٢٥٢ - ط دار المحاسن) وحسنه ابن حجر في الفتح (٣/ ٢٢٠ - ط السلفية).

(٢) ابن عابدين ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٣٧٠، وحاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر خليل ٦/ ٦١ دار صادر، والشرح الصغير ٤/ ٤٨٦، ونهاية المحتاج للرملي ٨/ ٩٤، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٢٥٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٢٨، ٥٣٣ ط الرياض.

(٣) تقدم تخريجه في ف/ ٩

وأصح قولي الشافعية: المنع، تمييزاً بينهم، ولأن القصد أن يعلو الإسلام، ولا يحصل ذلك مع المساواة.[١]

١١ - أما لو اشترى الذمي دارا عالية مجاورة لدار مسلم دونها في العلو، فللذمي سكنى داره، ولا يمنع من ذلك، ولا يلزمه هدم ما علا دار المسلم، لأنه لم يعل عليه شيئا، إلا أنه ليس له الإشراف منها على دار المسلم، وعليه أن يمنع صبيانه من طلوع سطحها إلا بعد تحجيره. أي بناء ما يمنع من الرؤية.

فإن انهدمت دار الذمي العالية ثم جدد بناءها، لم يجز له أن يعلي بناءها على بناء المسلم. وإن انهدم ما علا منها لم تكن له إعادته. هذا ما عليه الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وهو: المعتمد عند المالكية.[٢]

١٢ - وأما تعلية بنائه على من ليس مجاورا له من

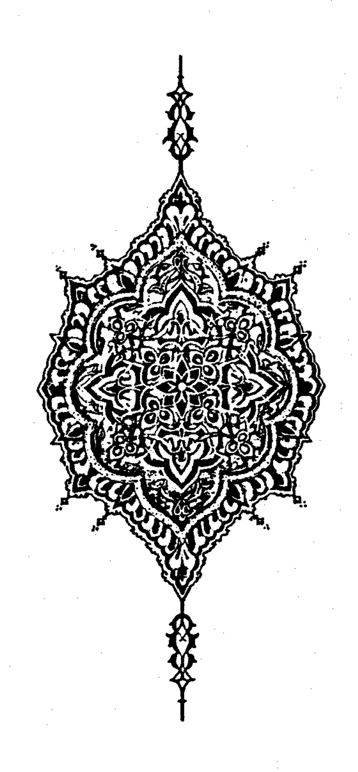
(١) ابن عابدين ٣/ ٢٧٦، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٣٧٠، وحاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر خليل ٦/ ٦١ دار صادر، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٦/ ٦٤، ونهاية المحتاج للرملي ٨/ ٩٥ ط الحلبي، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٢٨ م الرياض الحديثة.

(٢) ابن عابدين ٣/ ٢٧٦، ونهاية المحتاج للرملي ٨/ ٩٤، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٢٥٦، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٢٨ - ٥٢٩ ط الرياض، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٣٧٠، وحاشية العدوي بهامش الخرشي على مختصر خليل ٦/ ٦١ دار صادر.

المسلمين ـ فإنه لا يمنع منه، لأن علوه إنما يكون ضررا على المجاور لبنائه دون غيره عند الحنابلة، وهو المعتمد عند الحنفية، والمالكية، ما لم يشرف منه على المسلمين. وللشافعية في ذلك قولان:

أحدهما: عدم المنع، وهو أصحهما، لأنه يؤمن مع البعد بين البناءين أن يعلو على المسلمين، ولانتفاء الضرر.

والثاني: المنع، لما فيه من التجمل والشرف، ولأنهم بذلك يتطاولون على المسلمين.[1]



(١) ابن عابدين ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٣٧٠، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ٢/ ٢٥٦، ونهاية المحتاج ٨/ ٩٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٥٢٨ ط الرياض.

تعليق

التعريف:

١ ـ التعليق في اللغة: مصدر علّق، يقال: علّق الشيء بالشيء، ومنه، وعليه تعليقا: ناطه به.[1]

والتعليق في الاصطلاح: هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى. ويسمى يمينا مجازا، لأنه في الحقيقة شرط وجزاء، ولما فيه من معنى السببية كاليمين.[2]

والتعليق عند علماء الحديث: حذف راو أو أكثر من ابتداء السند.[3]

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الإضافة:

٢ ـ الإضافة في اللغة تأتي بمعنى: الضم، والإمالة، والإسناد، والتخصيص.[4]

(١) لسان العرب.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٢ ط المصرية، والكليات ٢/ ٥ ط دمشق.

(٣) مقدمة ابن الصلاح/ ٢٠ ط العلمية.

(٤) المصباح، والقاموس المحيط، والصحاح.

وأما الإضافة في اصطلاح الفقهاء فإنهم يستعملونها بمعنى: الإسناد والتخصيص. فإذا قيل: الحكم مضاف إلى فلان، أو صفته كذا، كان ذلك إسنادا إليه. وإذا قيل: الحكم مضاف إلى زمان كذا، كان تخصيصا له.

والفرق بين الإضافة والتعليق من وجهين:

أحدهما: أن التعليق يمين، وهي للبرّ إعدام موجب المعلق، ولا يفضي إلى الحكم. أما الإضافة فلثبوت حكم السبب في وقته، لا لمنعه، فيتحقق السبب بلا مانع، إذ الزمان من لوازم الوجود.

وثانيهما: أن الشرط على خطر، ولا خطر في الإضافة. وفي هذين الفرقين منازعة تنظر في كتب الأصول.[1]

ب ـ الشرط:

٣ ـ الشرْط ـ بسكون الراء ـ له عدد من المعاني، ومن بين تلك المعاني: إلزام الشيء والتزامه. قال في القاموس: الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه، كالشريطة.

وأما بفتح الراء فمعناه: العلامة، ويجمع على أشراط.. كسبب وأسباب.[2]

(١) تيسير التحرير ١/ ١٢٨ ـ ١٢٩ ط الحلبي، وفتح الغفار على المنار ٢/ ٥٥ ـ ٥٦، وانظر مصطلح (إضافة) (الموسوعة الفقهية ج٥/ ٦٦).

(٢) القاموس المحيط، والمصباح المنير.

والشرط في الاصطلاح نوعان:

الأول: الشرط الشرعي، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وهو أنواع: شرط للوجوب، وشرط للانعقاد، وشرط للصحة، وشرط للزوم، وشرط للنفاذ... إلى غير ذلك من الشروط الشرعية المعتبرة.

والنوع الآخر: الشرط الجعلي، وهو: التزام أمر لم يوجد في أمر قد وجد بصفة مخصوصة ـ كما قال الحموي ـ وهو ما يشترطه المتعاقدان في تصرفاتهما.

والفرق بين التعليق والشرط ـ كما قال الزركشي ـ: أن التعليق ما دخل على أصل الفعل بأداته كإن وإذا، والشرط ما جزم فيه بالأصل وشرط فيه أمر آخر.

وقال الحموي: الفرق أن التعليق ترتيب أمر لم يوجد على أمر يوجد بإن أو إحدى أخواتها، والشرط التزام أمر لم يوجد في أمر وجد بصيغة مخصوصة.[1]

جـ ـ اليمين:

٤ ـ اليمين والقَسَم والإيلاء والحلف ألفاظ مترادفة، أو أن الحلف أعمّ.[2]

(١) حاشية الحموي ٢/ ٢٢٥ ط العامرة، والمنثور للزركشي ١/ ٣٧٠ ط الفليج، وانظر مصطلح (شرط).

(٢) حاشية قليوبي ٤/ ٢٧٠ ط الحلبي.

ومعنى اليمين في اللغة: الجهة والجارحة والقوة والشدة، ويسمى به الحلف مجازا. [١]

وأما في الشرع فهي: عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك. وقال البهوتي: إنها توكيد الحكم المحلوف عليه بذكر معظَّم على وجه مخصوص.

وبين التعليق واليمين تشابه، لأن كلا منهما فيه حمل للنفس على فعل الشيء أوتركه، وما سمي الحلف بالله تعالى يمينا إلا لإفادته القوة على المحلوف عليه من الفعل أو الترك.

واليمين تنقسم بحسب صيغتها إلى يمين منجَّزة بالصيغة الأصلية لليمين، نحو: والله لأفعلن. ويمين بالتعليق، وهي: أن يرتب المتكلم جزاء مكروها له في حالة مخالفة الواقع، أو تخلف المقصود. [٢]

وتفصيله في مصطلح (أيمان)[٣]

صيغة التعليق:

٥ - يكون التعليق بكل ما يدل على ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى، سواء أكان ذلك الربط بأداة من أدوات الشرط، أم بغيرها مما يقوم مقامها، كما لو دل سياق الكلام على الارتباط دلالة كلمة الشرط عليه.

ومثال الربط بين جملتي التعليق بأداة من أدوات الشرط: قول الزوج لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فقد رتب وقوع الطلاق على دخولها الدار، فإن دخلت وقع الطلاق، وإلا فلا. ومثال الربط بين جملتي التعليق بلا أداة شرط: هو قول القائل مثلا: الربح الذي سيعود إلى من تجارتي هذا العام وقف على الفقراء، فقد رتب حصول الوقف على حصول الربح بلا أداة شرط، لأن مثل هذا الأسلوب يقوم مقام أداة الشرط. [١]

والمراد بالشرط الذي تستعمل فيه أداته للربط بين جملتي التعليق: الشرط اللغوي، لأن ارتباط الجملتين الناشيء عنه كارتباط المسبب بالسبب. [٢]

أدوات التعليق:

٦ - المراد بها: كل أداة تدل على ربط حصول مضمون بحصول مضمون جملة أخرى، سواء أكانت من أدوات الشرط الجازمة أم من غيرها. وتلك الأدوات كما جاء في المغنى عند الكلام

---

(١) المصباح المنير.

(٢) ابن عابدين ٣/ ٤٥ ط المصرية، وجواهر الإكليل ١/ ٢٢٤ ط دار المعرفة، وحاشية قليوبي ٤/ ٢٧٠، وكشاف القناع ٦/ ٢٢٨ ط النصر.

(٣) الموسوعة الفقهية ج٧/ ٢٤٧

(١) تبيين الحقائق ٢/ ٢٣٣ ط دار المعرفة.

(٢) الفروق للقرافي ١/ ٦٠، ٦١ ط دار إحياء الكتب العربية.

على تعليق الطلاق بالشرط، (إن) و(إذا) و(متى) و(من) و(أي) و(كلما).

وزاد النووي في الروضة (متى ما) و(مهما).

وزاد صاحب مسلم الثبوت (لو) و(كيف). [١]

وزاد السرخسي في أصوله والبزدوي في أصوله وصاحب فتح الغفار وصاحب كشاف القناع (حيث)، وذكر صاحب فتح الغفار وصاحب كشاف القناع أيضا أن (أين) من صيغ التعليق.

وزاد صاحب كشاف القناع أيضا (أنى) ولم يفرق بينها وبين (إن).

وفيما يلي بعض ما قاله العلماء في كل أداة من هذه الأدوات من حيث اللغة ومن حيث التعليق.

أ ـ إن :

٧ ـ إن الشرطية هي المستعملة في الربط بين جملتي التعليق، فإنها أصل في التعليق وفي حروف الشرط وأدواته، لتمحضها للتعليق والشرط، فليس لها معنى آخر سوى الشرط والتعليق، بخلاف غيرها من أدوات الشرط كإذا ومتى، فإن لها معاني أخرى تستعمل فيها الى جانب الشرط. [١]

وتستعمل إن وغيرها من الأدوات الجازمة المشابهة لها في أمر متردد على خطر الوجود، أي: بين أن يكون وأن لا يكون. ولا تستعمل فيما هو قطعي الوجود، أو قطعي الانتفاء، إلا على تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة. [٢]

٨ ـ ويترتب على كون (إن) للشرط المحض: أنه لو علق طلاق امرأته بعدم تطليقه لها، بأن قال: إن لم أطلقك فأنت طالق، لم تطلق حتى يموت أحدهما قبل أن يطلقها، لأن إن للشرط، وأنه جعل عدم إيقاع الطلاق عليها شرطاً، ولا يتيقن وجود هذا الشرط ما بقيا حيّين، فهو كقوله: إن لم آت البصرة فأنت طالق. ثم إن مات الزوج وقع الطلاق عليها قبل موته بقليل، وليس لذلك القليل حد معروف. ولكن قبيل موته يتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق عليها، فيتحقق شرط الحنث. فإن كان لم يدخل بها فلا

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ١٩٣ ط الرياض، والروضة ٨/ ١٢٨ ط المكتب الإسلامي، ومسلم الثبوت ١/ ٢٤٨، ٢٤٩ دار صادر.

(١) مغني اللبيب ١/ ١٧ ـ ٢٤ ط دار الفكر بدمشق، وفتح الغفار ٢/ ٣٥ ط الحلبي، وبدائع الصنائع ٣/ ٢١ ط الجمالية، وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٢ ط دار الكتاب العربي.

(٢) التلويح على التوضيح ١/ ١٢٠ ط صبيح، وتيسير التحرير ٢/ ١٢٠ ط الحلبي، وأصول السرخسي ١/ ٢٣١ ط دار الكتاب العربي، ومسلم الثبوت ١/ ٢٤٨ ط دار صادر، وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٣ ط دار الكتاب العربي، والقرطبي ٥/ ٤٠٣ ط دار الكتب المصرية.

ميراث لها، وإن كان قد دخل بها، فلها الميراث بحكم الفرار. [١] وإن ماتت المرأة تطلق أيضا في إحدى الروايتين بلا فصل - كما في أصول السرخسي - لأن فعل التطليق لا يتحقق بدون المحل، وبفوات المحل يتحقق الشرط.

وذكر ابن قدامة أنه لو علق الطلاق بالنفي بإحدى كلمات الشرط، كانت (إن) على التراخي، وأما غيرها (كمتى ومن وكلما وأي) فإنه يكون على الفور. [٢]

والتفصيل محله مصطلح: (طلاق).

ب - إذا:

٩ - (إذا) ترد في اللغة على وجهين:

أحدهما: أن تكون للمفاجأة، فتختص بالجمل الاسمية، ولا تحتاج إلى جواب، ولا تقع في الابتداء، ومعناها الحال لا الاستقبال.

ثانيهما: أن تكون لغير مفاجأة، فالغالب أن تكون ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرط. [٣]

وخلاصة القول في إذا: أنها تستعمل عند الكوفيين في معنى الوقت، وفي معنى الشرط، وإذا استعملت في معنى الشرط سقط عنها معنى الوقت، وصارت حرفا كإن، وهو قول أبي حنيفة وقد سبق.

وعند البصريين هي حقيقة في الوقت، وتستعمل في الشرط مع بقاء الوقت، وهو قول أبي يوسف ومحمد، فعندهما أنها مثل متى، أي لا يسقط عنها معنى الظرف، وعنده أنها كإن في التمحض للشرطية، فلا يبقى فيها معنى الظرف. [١]

١٠ - ويترتب على الخلاف بين قول أبي حنيفة وصاحبيه: أنه لو قال: إذا لم أطلقك فأنت طالق، أو إذا ما لم أطلقك فأنت طالق، فإن عنى بها الوقت تطلق في الحال، وإن عنى بها الشرط لم تطلق حتى تموت، وإن لم تكن له نية لم تطلق حتى تموت. وهذا على قول أبي حنيفة بناء على أن (إذا) إن استعملت في معنى الشرط سقط عنها معنى الوقت، وهو رأي الكوفيين.

وأما على قول أبي يوسف ومحمد فإنها تطلق في الحال عند عدم النية، بناء على رأي البصريين في أن إذا تستعمل للوقت غالبا، وتقرن بما ليس فيه معنى الخطر، فإنه يقال: الرّطب إذا اشتد الحر، والبرد إذا جاء الشتاء. ولا يستقيم مكانها إن. [٢]

وجاء في المغني: أيضا وجهان في (إذا) فيما لو

(١) كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٣

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٣١ ط دار الكتاب العربي، والمغني ٧/ ١٩٣، والقليوبي ٣/ ٣٥٢.

(٣) مغني اللبيب ١/ ٩٢ ط دار الفكر بدمشق.

(١) التلويح ١/ ١٢١ ط صبيح.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٣٢ ط دار الكتاب العربي.

قال: إذا لم تدخلي الدار فأنت طالق.

أحدهما: هي على التراخي، وهو قول أبي حنيفة، ونصره القاضي، لأنها تستعمل شرطا. بمعنى إن. قال الشاعر:

استغنِ ما أغناك ربُّك بالغنى
وإذا تصبك خصاصةٌ فتجمّل

فجزم بها كما يجزم بإن، ولأنها تستعمل بمعنى متى وإن، وإذا احتملت الأمرين فاليقين بقاء النكاح فلا يزول بالاحتمال.

والوجه الآخر: أنها على الفور، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وهو المنصوص عن الشافعي لأنها اسم لزمن مستقبل، فتكون كمتى. وأما المجازاة بها فلا تخرجها من موضوعها.

وأما إذا علق التصرف بإيجاد فعل بإذا، كقوله مثلا: إذا دخلت الدار فأنت طالق، فإنها تكون على التراخي كغيرها من أدوات التعليق.

وقد اطرد في عرف أهل اليمن - كما جاء في نهاية المحتاج - استعمالهم إلى بمعنى إذا كقولهم: إلى دخلتِ الدار فأنت طالق. ولهذا ألحقها غير واحد بإذا في الاستعمال.[1]

(١) المغني ٧/ ١٩٣ - ١٩٤ ط الرياض، ونهاية المحتاج ٧/ ١٧، ٢٢ ط المكتبة الإسلامية.

ج - متى:

١١ - وهي اسم باتفاق موضوع للدلالة على الزمان ثم ضمن معنى الشرط.[1]

والفرق بين إذا ومتى: أن إذا تستعمل في الأمور الواجب وجودها، كطلوع الشمس ومجيء الغد، بخلاف متى، فإنها تستعمل في الأمور المبهمة، أي فيما يكون وفيما لا يكون، بمعنى أنها لا تخص وقتا دون وقت، فلذلك كانت مشاركة لِـ (إنْ) في الإبهام، ولهذا أيضا كانت المجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام كإن، إلا أن الفرق بين متى وإن أن (متى) يجازى بها مع بقاء معنى الوقت فيها، وأما متى الاستفهامية فإنها لا يجازى بها، لأن الاستفهام عبارة عن طلب الفهم عن وجود الفعل، فلا يستقيم في مقامه إضمار حرف إن.[2]

قال ابن قدامة: لو علق التصرف بإيجاد فعل بمتى فإنها تكون على التراخي، فمن قال لزوجته: متى تدخلي الدار فأنت طالق، فإن الطلاق لا يقع إلا عند وجود الصفة أو الفعل وهو الدخول، أما إذا علق التصرف بنفي صفة بمتى، كما إذا قال: متى لم أطلقك فأنت طالق، أو متى لم تدخلي الدار فأنت طالق، فإنه إن مضى زمن عقيب اليمين لم تدخل فيه أو لم يطلقها فيه فقد وجدت الصفة، فإنها اسم لوقت

(١) شرح التصريح على التوضيح ٢/ ٢٤٨ ط الحلبي، وكشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٦ ط دار الكتاب العربي.
(٢) التلويح ١/ ١٢١، وكشف الأسرار ٢/ ١٩٦.

الفعل، فتقدر به ويقع الطلاق.[١]

١٢ ـ ومثل متى في الحكم (متى ما) فكل ما قيل في متى يقال أيضا في (متى ما)، فحكمها في الشرط كحكم متى بل أولى، لأن اقتران (ما) بها يجعلها للجزاء المحض دون غيره كالاستفهام.[٣]

د ـ من:

١٣ ـ وهي اسم باتفاق وضع للدلالة على من يعقل، ثم ضمن معنى الشرط.[٣] وهي من صيغ العموم بوضع اللغة، وهي تعم بنفسها من غير احتياج إلى قرينة، وهي كما قال البيضاوي عامة في العالمين أي: أولي العلم، لتشمل العقلاء والذات الألهية، لأن (من) تطلق على الله سبحانه وتعالى، كما في قوله تعالى ﴿ومَنْ لستم له برازقين﴾[٤] والله سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل، وهو معنى حسن غفل عنه الشارحون، كما قال الأسنوي.[٥]

قال عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ما نصه: ومن وما يدخلان في هذا الباب أي باب الشرط، لإبهامها، فإن كل واحد منها لا يتناول عينا. وتحقيقه: أن (من وما) لإبهامهما دخلا في باب العموم، فلما كان العموم في الشرط مقصودا للمتكلم، وتخصيص كل واحد من الأفراد بالذكر متعسر أو متعذر، و(من وما) يؤديان هذا المعنى مع الإيجاز وحصول المقصود، نابا مناب إن، فقيل: من يأت أكرمه، وماتصنع أصنع. والمسائل فيهما كثيرة مثل قوله: من دخل هذا الحصن فله رأس، ومن دخل منكم الدار فهو حر. وأما إذا كان للشرط فهو اسم بمعنى أي: تقول: ماتصنع أصنع.[١] وفي التنزيل. ﴿مانسخْ من آية أو نُنْسِها نأتِ بخير منها أو مثلها﴾[٢] ﴿مايفتح الله للناس من رحمةٍ فلا مُمْسِكَ لها﴾.[٣]

١٤ ـ وأما (ما) المصدرية، فإنها تستعمل في الفقه، ويقيد بها التصرف تقييد إضافة لا تعليق، كما جاء في البحر الرائق وفتح القدير، لأنها تنوب عن ظرف الزمان، كما في قوله تعالى: ﴿وأوصاني بالصلاةِ والزكاة مادمتُ حيا﴾[٤] أي مدة دوامي حيا.

وعلى هذا لو قال: أنت طالق مالم أطلقك، وسكت، وقع الطلاق اتفاقا بسكوته، لأنه

(١) المغني ٧/ ١٩٣، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٢
(٢) كشف الاسرار وأصول السرخسي ١/ ٢٣٣، والروضة ٨/ ١٢٨
(٣) التصريح على التوضيح ٢/ ٢٤٨ ط الحلبي.
(٤) سورة الحجر/ ٢٠
(٥) الأسنوي مع شرح البدخشي ٢/ ٦٥، ٦٦ ط صبيح.

(١) كشف الأسرار للبزدوي ٢/ ١٩٦
(٢) سورة البقرة/ ١٠٦
(٣) سورة فاطر/ ٢
(٤) سورة مريم/ ٣١

ترتب عليه إضافة الطلاق إلى وقت لم يطلقها فيه.[١]

هـ ـ مهما :

١٥ ـ مهما اسم وضع للدلالة على ما لا يعقل، ثم ضمن معنى الشرط.

وقد ذكر النووي في الروضة: أن مهما من صيغ التعليق، نحو أن يقول: مهما دخلت الدار فأنت طالق.[٢]

و ـ أي :

١٦ ـ وهي بحسب ما تضاف إليه، ففي: أيهم يقم أقم معه من باب (من) أي أنها تستعمل فيمن يعقل، وفي: أي الدواب تركب أركب من باب (ما) أي من باب ما لا يعقل، وفي: أي يوم تصم أصم من باب (متى) أي أنها تدل على زمان مبهم، وفي أي مكان تجلس أجلس من باب (أين) أي أنها تدل على مكان مبهم.[٣]

وقد جاء في المغني والروضة ما يفيد أن حكم (أي) في التعليق كحكم (متى ومن وكلما) بمعنى أنه لو علق التصرف بنفي فعل بأي، كما لو علق الطلاق على نفي الدخول بأي، بأن قال: أي وقت لم تدخلي فيه الدار فأنت طالق، فإنه إن مضى زمن يمكنها فيه الدخول ـ ولم تدخل ـ فإنه يقع الطلاق بعده على الفور.

وأما لو علق الطلاق على إيجاد فعل بأي، فلا تفيد الفور كغيرها من أدوات التعليق.[١]

وجاء في تبيين الحقائق أن (أي) لا تعم بعموم الصفة فلو قال: أي امرأة أتزوجها فهي طالق، فإن ذلك يتحقق في امرأة واحدة فقط. بخلاف كلمتي (كل وكلما) فإنهما تفيدان عموم مادخلتا عليه كما سيأتي.[٢]

ز ـ كل وكلما :

١٧ ـ كلمة (كل) تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام، كقوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليمٌ﴾[٣] وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى: ﴿تُدمِّر كلَّ شيء بأمرِ ربها﴾[٤] أي كثيرا، لأنها دمرتهم ودمرت مساكنهم دون غيرهم، ولفظ (كل) لا يستعمل إلا مضافا

---

(١) البحر الرائق ٣/ ٢٩٤، ٢٩٥ ط العلمية، وفتح القدير ٣/ ٦٥ ط دار صادر.

(٢) التصريح ٢/ ٢٤٨ ط الحلبي، والروضة ٨/ ١٢٨ ط المكتب الإسلامي. والذي لا يعقل في هذا المثال هو الدخول، والمعنى: أي دخول دخلت فأنت طالق.

(٣) التصريح على التوضيح ٢/ ٢٤٨ ط الحلبي.

(١) المغني ٧/ ١٩٣ ط الرياض، والروضة ٨/ ١٢٨ ط المكتب الإسلامي.

(٢) تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي ٢/ ٢٣٤، والروضة ٨/ ١٢٨

(٣) سورة البقرة/ ٢٨٢

(٤) سورة الأحقاف/ ٢٥

لفظا أو تقديرا، ولفظه واحد، ومعناه جمع، ويفيد التكرار بدخول (ما) عليه نحو: كلما جاءك زيد فأكرمه.[١]

١٨ ـ وكلمة (كل) من صيغ التعليق عند الحنفية والمالكية وكذا عند الشافعية إن قصد بها التعليق دون المكافأة.

ولم يفرق الحنفية في تعليق الطلاق (بكل) بين ما إذا عمّم، بأن قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، أو خصص بأن قال: كل امرأة من بني فلان أو من بلد كذا. وأما المالكية فإنهم يخالفون الحنفية في صورة التعميم، لأن فيه سداً لباب النكاح، ويتفقون معه في صورة التخصيص بأن يخصّ بلدا أو قبيلة أو جنسا أو زمنا يبلغه عمره ظاهرا.[٢]

وذكر السرخسي في أصوله أن كلمة (كل) توجب الإحاطة على وجه الإفراد، ومعناه أن كل واحد من المسميات التي توصل بها كلمة كل يصير مذكورا على سبيل الانفراد، كأنه ليس معه غيره. لأن هذه الكلمة صلة في الاستعمال، حتى لا تستعمل وحدها لخلوها عن الفائدة، وهي تحتمل الخصوص، نحو كلمة (من) إلا أن

(١) المصباح المنير

(٢) تبيين الحقائق ٢/ ٢٣٤ ط دار المعرفة، وجواهر الإكليل ١/ ٣٤٢، ٣٤٣ ط دار المعرفة، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٧٢ ط دار الفكر، والخرشي ٤/ ٣٧، ٣٨ ط دار صادر، ونهاية المحتاج ٧/ ٥٢ ط المكتبة الإسلامية.

معنى العموم فيها يخالف معنى العموم في كلمة (من) ولهذا استقام وصلها بكلمة من كقوله تعالى: ﴿كلُّ مَنْ عليها فانٍ﴾[١] حتى لو وصلت باسم نكرة فإنها تقتضي العموم في ذلك الاسم أيضا. ولهذا لو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم. ولو تزوج امرأة مرتين لم تطلق في المرة الثانية، لأنها توجب العموم فيما وصلت به من الاسم دون الفعل.

١٩ ـ والفرق بين كلمة (كل) وكلمة (من) فيما يرجع إلى الخصوص: هو أن كلمة كل وإن كانت الإحاطة فيها شاملة لكل فرد، إلا أنها تحتمل الخصوص، ككلمة (من) كما لو قال:

كل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا، فدخلوا على التعاقب فالنفل للأول خاصة لاحتمال الخصوص في كلمة كل، فإن الأول اسم لفرد سابق، وهذا الوصف متحقق فيه دون من دخل بعده. ومثل ذلك كلمة (من) في صورة التعاقب.

٢٠ ـ فإن دخلوا معا استحقوا جميعا النفل بكلمة (كل) دون كلمة (من).[٢]

وأما كلمة (كلما) فإنها من صيغ التعليق عند

(١) سورة الرحمن/ ٢٦

(٢) أصول السرخسي ١/ ١٥٧، ١٥٨، والتلويح على التوضيح ١/ ٦٠

الفقهـاء، وهي تقتضي التكـرار والفور، ويليها الفعـل دون الاسم، فتقتضي العمـوم فيه، فلو قال: كلما تزوجت امـرأة فهي طالق، فتـزوج امرأة مرارا فإنها تطلق في كل مرة يتزوجها، لأنها تقـتضي العمـوم في الأفعـال دون الأسـماء، بخلاف كلمة (كلّ) فإنها تفيد العموم في الأسماء دون الأفعال. [1]

ح ـ لو:

٢١ ـ تكـون (لـو) حرف شرط في المستقبل، إلا أنهـا لا تجزم، ومثـالهـا قولـه تعـالى: ﴿وَلْيَخْشَ الذين لو تركوا من خَلْفِهم ذريةً ضِعافا خافوا عليـهم﴾[2] أي: وليخش الـذين إن شارفـوا وقـاربـوا أن يتركـوا. وإنـما أوّلوا الترك بمشارفة الـترك، لأن الخطـاب للأوصيـاء، وإنـما يتوجه إليهم قبل الترك، لأنهم بعده أموات.

وأمـا من حيث تعليق التصـرف (بلو) فقد أجـاز الـفقهـاء ـ كأبي يوسف ـ تعليقـه بها، لشبههـا (بـإن) فإن لو تستعمل في معنى الشرط ولا يليهـا دائـما إلا الفعل كإن، ولورود استعمال كل منهـما في معنى الأخـرى، إلا أن (لـو) تفيـد التقييد في الماضي، و(إنْ) تفيده في المستقبل. [1]

إلا أن الفقهـاء لم ينظـروا إلى هذه النـاحية، وعـاملوهـا كإن في التعليق، فمن قال لعبده: لو دخلت الـدار لتعتق، فإنـه لا يعتق حتى يدخل صونا للكلام عن الإهمال، حتى إن من الفقهاء من عاملهـا معـاملة (إن) مطلقـا وأجـاز اقـتران جوابها بالفاء، ولم ينظر إلى عدم جواز ذلك عند الـنحـاة، لأن الـعـامـة تخطىء وتصيب في الإعـراب، فمن قال لرجل: زنيتِ بكسر التاء، أو قال لامرأة: زنيتَ بفتحها، وجب حد القذف في الصورتين. [1]

٢٢ ـ وتستعمـل (لـو) في الاستقبـال لمؤاخاتهـا لإن، كأن يقال: لو استقبلتَ أمرك بالتوبة لكان خيرا لك، أي إن اسـتقبلتَ، وقـال تعـالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مؤمنٌ خيرٌ من مشركٍ ولو أعجبكم﴾[3] أي وإن أعـجبـكـم، كما أن (إن) اسـتعلمت بمعنى (لو) كقوله تعالى: ﴿إن كنتُ قلتُه فقد علمتَـه﴾[4] وعلى هذا فمن قال لزوجتـه: أنت طالـق لو دخلتِ الـدار، فإنهـا لا تطلق عنـد أبي يوسف حتى تدخـل الـدار، لأن لو بمنـزلة إن، فتفيد معنى الترقب. وليس في هذه المسألة

---

(١) أصـول السـرخسي ١/ ١٥٨، وتبيين الحقائق ٢/ ٢٣٤، والفتـاوى الهنـديـة ١/ ٤١٦ ـ ٤٢٠، والبحـر الـرائق ٣/ ٢٩٥، وجـواهـر الاكليـل ١/ ٣٤١، والـدسـوقي ٢/ ٣٧١، والروضة ٨/ ١٢٨، والمغني ٧/ ١٩٣، ١٩٤

(٢) سورة النساء/ ٩

(١) الفروق للقرافي/ الفرق الرابع ١ ـ ٨٥ ـ ١٠٧

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ٢/ ١٩٦

(٣) سورة البقرة/ ٢٢١

(٤) سورة المائدة/ ١١٦

نص عن أبي حنيفة، ولم يرو فيها شيء عن محمد، فهي من النوادر.[1]

٢٣ ـ أما (لولا) وهي التي تفيد امتناع الثاني لوجود الأول، فإنها ليست من صيغ التعليق عند الفقهاء، لأنها وإن كان فيها معنى الشرط فإن الجزاء فيها لا يتوقع حصوله، لأنها لا تستعمل إلا في الماضي، ولا علاقة لها بالزمن المستقبل، فهي عندهم بمعنى الاستثناء لأنها تستعمل لنفي شيء بوجود غيره، فمن قال لزوجته: أنت طالق لولا حسنك، أو لولا صحبتك، لا يقع الطلاق حتى وإن زال الحسن أو انتفت الصحبة، لجعله ذلك مانعاً من وقوع الطلاق.[2]

ط ـ كيف :

٢٤ ـ (كيف) تستعمل في اللغة على وجهين:
أحدهما : أن تكون شرطا.

والثاني : وهو الغالب فيها: أن تكون استفهاما، إما حقيقيا نحو «كيف زيد؟» أو غيره نحو «كيف تكفرون بالله»[3] الآية، فإنه أخرج مخرج التعجب، وتقع خبرا قبل ما لا يستغني، نحو «كيف أنتَ؟» «وكيف كنتَ؟»، وحالا قبل مايستغني، نحو «كيف جاء زيد؟» أي على أي حالة جاء زيد.[1]

وأما الفقهاء فإنهم لم يخرجوا في استعمالهم لكيف عما ذكرته اللغة بشأنها.

فذهب أبو حنيفة إلى أن تعليق الحكم بكيف لا يؤثر في أصل التصرف، وإنما يؤثر في صفته. وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن تعليق الحكم بها يؤثر في الأصل والوصف معا. وعلى هذا فقد قال أبو حنيفة فيمن قال لامرأته: أنت طالق كيف شئت أنها تطلق قبل المشيئة تطليقة، ثم إن لم تكن مدخولا بها فقد بانت لا إلى عدة، ولا مشيئة لها، وإن كانت مدخولا بها فالتطليقة الواقعة رجعية، والمشيئة إليها في المجلس بعد ذلك. فإن شاءت البائنة ـ وقد نواها الزوج ـ كانت بائنة، أو إن شاءت ثلاثا ـ وقد نواها الزوج ـ تطلق ثلاثا، وإن شاءت واحدة بائنة ـ وقد نوى الزوج ثلاثا ـ فهي واحدة رجعية، وإن شاءت ثلاثا ـ وقد نوى الزوج واحدة بائنة ـ فهي واحدة رجعية، لأنها شاءت غير مانوى، وأوقعت غير ما فوض إليها، فلا يعتبر، لأنه إنما يتأخر إلى مشيئتها ما علقه الزوج بمشيئتها دون مالم يعلقه، وكلمة (كيف) لا ترجع إلى أصل الطلاق، فيكون هو منجزا أصل الطلاق

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ١٩٦

(٢) التقرير والتحبير ٢/ ٧٤، وأصول السرخسي ١/ ٢٣٣، والبزدوي ٢/ ١٩٧، ١٩٨، وفتح الغفار ٢/ ٣٧، وبدائع الصنائع ٣/ ٢٣

(٣) سورة البقرة/ ٢٨

(١) مغني اللبيب ١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٨

ومفوضا للصفة إلى مشيئتها، بقوله: كيف شئت. إلا أن في غير المدخول بها لا مشيئة لها في الصفة بعد إيقاع الأصل، فيلغو تفويضه الصفة إلى مشيئتها بعد إيقاع الأصل، وفي المدخول بها، لها المشيئة في الصفة بعد وقوع الأصل، بأن تجعله بائنا أو ثلاثا على ماعرف، فيصح تفويضه إليها.

وأما عند أبي يوسف ومحمد: فلا يقع عليها شيء ما لم تشأ، فإذا شاءت فالتفريع كما قال أبو حنيفة، لأنه جعل الطلاق مفوضا إلى مشيئتها فلا يقع بدون تلك المشيئة، كقوله: أنت طالق إن شئت، أو كم شئت، أو حيث شئت، لا يقع شيء ما لم تشأ، وهذا لأنه لما فوض وصف الطلاق إليها يكون ذلك تفويضا لنفس الطلاق إليها ضرورة أن الوصف لا ينفك عن الأصل.[1]

ولم نطلع للمالكية على كلام في هذه المسألة.[2]

وأما الشافعية: فلهم رأيان في هذه المسألة. فقد ذكر البغوي أنه لو قال: أنت طالق كيف شئت، قال أبو زيد والقفال: تطلق شاءت أم لم تشأ. وقال الشيخ أبو علي: لا تطلق حتى توجد مشيئة في المجلس بالإيقاع أو عدمه.

وأما الحنابلة: فإنهم لم يفرقوا في هذه المسألة بين (كيف) وبين غيرها من أدوات التعليق، فالطلاق عندهم لا يقع حتى تعرف مشيئتها بقولها، فقد جاء في كشاف القناع أنه لو قال: أنت طالق إن شئت أو إذا شئت، أو متى شئت، أو كيف شئت.. إلخ لم تطلق حتى تقول: قد شئت، لأن ما في القلب لا يعلم حتى يعبر عنه اللسان.[1]

ي ـ حيث، وأين:

٢٥ ـ (حيث) اسم للمكان المبهم.

قال الأخفش: وقد تكون للزمان.

و(حيث) من صيغ التعليق، لشبهها (بإن) في الإبهام، وتعليق التصرف بها لا يتعدى مجلس التخاطب تشبيها لها بـ(إنْ) أيضا، فإن تعليق الطلاق مثلا بمشيئة المرأة بـ(إنْ) لا يتعدى مجلس التخاطب عند الحنفية.[2]

فلو قال لامرأته: أنت طالق حيث شئت، فإنها لا تطلق قبل المشيئة، وتتوقف مشيئتها على المجلس، لأن (حيث) من ظروف المكان، ولا اتصال للطلاق بالمكان، فيلغو ذكره، ويبقى

---

(١) كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠١، وبدائع الصنائع ٣/ ١٢١، ١٢٢

(٢) الدسوقي ٢/ ٣٦١ ـ ٤١٥، وجواهر الإكليل ١/ ٣٣٧ ـ ٣٦٢

(١) الروضة ٨/ ١٥٩، وكشاف القناع ٥/ ٣٠٩

(٢) انظر تفصيل ذلك كله في مغني اللبيب ١/ ١٤٠، ١٤١، والفتاوى الهندية ١/ ٤٠٢

ذكر المشيئة في الطلاق، فيقتصر على المجلس.

وأورد البهوتي (حيث) في صيغ التعليق، وأنها تعامل معاملة غيرها من أدوات التعليق، فتعلق الحكم بها لا يكون قاصرا على المجلس عند الحنابلة، بل يتعداه إلى غيره. فلو قال: أنت طالق حيث شئت، فإنها لا تطلق حتى تعرف مشيئتها بقولها، سواء أكان ذلك على الفور أم على التراخي. ولم يذكرها المالكية، ولا النووي من الشافعية في الروضة. [١]

٢٦ ـ ومثل (حيث) فيما تقدم أين، فإنها أيضا اسم للمكان المبهم، وذكرها صاحب فتح الغفار وعدّها من أدوات التعليق، وذكرها أيضا صاحب كشاف القناع ولم يفرق بينها وبين (إن) في الحكم. [٢]

ك ـ أنّى:

٢٧ ـ وهي اسم اتفاقا وضع للدلالة على الأمكنة ثم ضمن معنى الشرط، وترد في اللغة بمعنى أين، وبمعنى كيف، وبمعنى متى.

هذا وقد ذكر الحنابلة في كتبهم: أنها من الألفاظ التي يعلق بها الحكم، فقد جاء في كشاف القناع: أنه لو قال: أنت طالق أنّى شئت، فإنها لا تطلق حتى تعرف مشيئتها بقولها، ولم يفرق بينها وبين (إن) لأن كلا منهما تدل على التعليق. [١]

ثالثا: شروط التعليق:

٢٨ ـ يشترط لصحة التعليق أمور:

الأول: أن يكون المعلق عليه أمرا معدوما على خطر الوجود، أي مترددا بين أن يكون وأن لا يكون، فالتعليق على المحقق تنجيز، وعلى المستحيل لغو. [٢]

الثاني: أن يكون المعلق عليه أمرا يرجى الوقوف على وجوده، فتعليق التصرف على أمر غير معلوم لا يصح، فلو علّق الطلاق مثلا على مشيئة الله تعالى، بأن قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فإن الطلاق لا يقع اتفاقا، لأنه علقه على شيء لا يرجى الوقوف على وجوده. [٣]

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٠٣، وفتح الغفار ٢/ ٣٩ ـ ٤٠، أصول السرخسي ١/ ٢٣٤، والدسوقي ٢/ ٣٦١ ـ ٤٠٥، وجواهر الإكليل ١/ ٣٣٧ ـ ٣٥٧، والروضة ٨/ ١٢٨ ـ ١٦٢، وكشاف القناع ٥/ ٣٠٩

(٢) فتح الغفار ٢/ ٣٩ ط الحلبي، وكشاف القناع ٥/ ٣٠٩ ط النصر.

(١) التصريح على التوضيح ٢/ ٢٤٨، وروح المعاني ٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥، وكشاف القناع ٥/ ٣٩

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٩٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم/ ٣٦٧

(٣) تبيين الحقائق ٢/ ٢٤٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٤٣، ٢٤٤، وحاشية قليوبي وعميرة ٣/ ٣٤٢، والإنصاف ٩/ ١٠٤

الثالث : أن لا يوجد فاصل بين الشرط والجزاء، أي بين المعلق والمعلق عليه، فلو قال لزوجته: أنت طالق، ثم قال بعد فترة من الزمن: إن خرجت من الدار دون إذن مني لم يكن تعليقا للطلاق، ويكون الطلاق منجزا بالجملة الأولى.[١]

الرابع : أن يكون المعلق عليه أمرا مستقبلا بخلاف الماضي، فإنه لا مدخل له في التعليق، فالإقرار مثلا لا يصح تعليقه بالشرط، لأنه إخبار عن ماض، والشرط إنما يتعلق بالأمور المستقبلة.[٢]

الخامس : أن لا يقصد بالتعليق المجازاة، فلو سبّته بما يؤذيه فقال: إن كنتُ كما قلتِ فأنتِ طالق، تنجز سواء أكان الزوج كما قالت أو لم يكن، لأن الزوج في الغالب لا يريد إلا إيذاءها بالطلاق.[٣]

فإن أراد التعليق يدين فيما بينه وبين الله عز وجل.

السادس : أن يوجد رابط كالفاء وإذا الفجائية حيث كان الجزاء مؤخرا، وإلا يتنجز.[٤]

(١) ابن عابدين ٢/ ٤٩٤، وكشاف القناع ٥/ ٢٨٤، والأشباه لابن نجيم/ ٣٦٧

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي / ٣٧٦

(٣) ابن عابدين ٢/ ٤٩٤

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم/ ٣٦٧، وابن عابدين ٢/ ٤٩٤

السابع : أن يكون الذي يصدر منه التعليق مالكا للتنجيز أي قادرا على التنجيز (بمعنى كون الزوجية قائمة حقيقة أو حكما) وهذا الشرط فيه خلاف، فالحنفية والمالكية لا يشترطون ذلك في تعليق الطلاق، بل يكتفون فيه بمطلق الملك، سواء أكان محققا أم معلقا، حتى إن المالكية لم يفرقوا في هذا بين التعليق الصريح فيما لو قال لامرأة: إن تزوجتك فأنت طالق، وبين التعليق الذي لم يصرح به، كما لو قال لأجنبية: هي طالق، ونوى عند تزوجه بها، فإن الطلاق يقع في الصورتين.[١]

٢٩ - ودليل أصحاب هذا القول: أن هذا التصرف يمين لوجود الشرط والجزاء، فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال، لأن الوقوع عند الشرط، والملك متيقن به عند وجود الشرط، وقبل ذلك أثره المنع، وهو قائم بالمتصرف.[٢]

وأما الشافعية والحنابلة: فإنهم يشترطون لصحة التعليق قيام الملك في حال التعليق، بمعنى أن يكون الذي يصدر منه التعليق قادرا على التنجيز، وإلا فلا يصح تعليقه. والقاعدة الفقهية عندهم هي: من ملك التنجيز ملك

(١) فتح القدير ٣/ ١٢٧ ط دار صادر، والدسوقي ٢/ ٣٧٠ ط الفكر، والخرشي ٤/ ٣٧، ٣٨ ط دار صادر.

(٢) فتح القدير ٣/ ١٢٨

التعليق، ومن لا يملك التنجيز لا يملك التعليق. وهناك استثناءات من القاعدة بشقيها ذكرها السيوطي.[1]

ودليل أصحاب هذا القول مارواه أحمد وأبو داود والترمذي بإسناد جيد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو قوله ﷺ «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك».[2]

وحديث: «لا طلاق إلا بعد نكاح»[3]

وقد روى هذا الحديث أيضا الدارقطني وغيره من حديث عائشة رضي الله عنه وزاد: «وإن عينها».

ولانتفاء الولاية من القائل على محل الطلاق، وهو الزوجة.[4]

(١) المنثور ٣/ ٢١١ ـ ٢١٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٧٨

(٢) حديث: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق...». أخرجه الترمذي (٣/ ٤٧٥ ط الحلبي) وأبو داود (٢/ ٦٤٠ تحقيق عزت عبيد دعاس) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما وحسنه الترمذي.

(٣) حديث: «لا طلاق إلا بعد نكاح». أخرجه البيهقي (٧/ ٣٢٠ ط دائرة المعارف العثمانية من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وأعله ابن حجر في الفتح (٩/ ٣٨٤ ط السلفية).

(٤) كشاف القناع ٥/ ٢٨٥، ومغني المحتاج ٣/ ٢٩٢

أثر التعليق على التصرفات:

٣٠ ـ هناك مسألة أصولية هامة هي: أن التعليق هل يمنع السبب عن السببية أويمنع الحكم عن الثبوت فقط، لا السبب عن الانعقاد؟ والخلاف في هذه المسألة بين الحنفية والشافعية. فالحنفية يرون أن التعليق يمنع السبب عن السببية كما يمنع الحكم عن الثبوت. والشافعية يرون أن التعليق لا يمنع السبب عن السببية، وإنما يمنع الحكم من الثبوت فقط، ولا يمنع السبب عن الانعقاد.

فكون التعليق يمنع ثبوت الحكم محل اتفاق بين الحنفية والشافعية، وكونه يمنع السبب عن السببية هو محل الخلاف.

فالحنفية يرون أنه يمنع، والشافعية على العكس في ذلك. ومما يتفرع عليه تعليق الطلاق والعتاق بالملك، فإنه يصح عند الحنفية ويقع عند وجود الملك، لعدم سببيته في الحال، وإنما يصير سببا عند وجود الشرط وهو الملك، فيصادف محلا مملوكا. ولا يصح عند الشافعية، لأن التعليق عندهم ينعقد سببا للحكم في الحال، والمحل هنا غير مملوك، فيلغو، ولا يقع شيء عند وجود الشرط.[1]

٣١ ـ التصرفات من حيث قبولها التعليق أوعدم قبولها له على ضربين:

(١) مسلم الثبوت ١/ ٤٢٣ ٤٣٢ ط صادر.

أحدهما : تصرفات تقبل التعليق وهي .
الإيلاء والتدبير والحج والخلع والطلاق والظهار والعتق والكتابة والنذر والولاية .

الثاني : تصرفات لا تقبل التعليق وهي : الإجارة والإقرار والإيمان بالله تعالى ، والبيع والرجعة والنكاح والوقف والوكالة .

وضابط ذلك : أن ما كان تمليكا محضا لا مدخل للتعليق فيه قطعا كالبيع ، وما كان حلا (أي إسقاطا) محضا يدخله التعليق قطعا كالعتق. وبين المرتبتين مراتب يجري فيها الخلاف كالفسخ والإبراء ، لأنهما يشبهان التمليك ، وكذلك الوقف ، وفيه شبه يسير بالعتق فجرى فيه وجه ضعيف .[١]
وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولا : التصرفات التي تقبل التعليق :

أ ـ الإيلاء :

٣٢ ـ الإيلاء يقبل التعليق على الشرط عند الفقهاء ، كأن يقول : إن دخلت الدار فوالله لا أقربك ، فإنه يصير موليا عند وجود الشرط لأن الإيلاء يمين يحتمل التعليق بالشرط كسائر الأيمان .

وذكر الزركشي في المنثور أن الإيلاء من التصرفات التي تقبل التعليق على الشرط ولا تقبل الشرط ، فلا يصح قوله : آليت منك بشرط كذا .[١]
والتفصيل محله مصطلح (إيلاء) .

ب ـ الحج :

٣٣ ـ ذكر الزركشي في المنثور أن الحج يصح تعليقه ، كأن يقول: إن أحرم فلان فقد أحرمتُ. ويقبل الشرط كأن يقول: أحرمتُ على أني إذا مرضتُ فأنا حلال .[٢]
والتفصيل محله مصطلح (حج) .

جـ ـ الخلع :

٣٤ ـ الخلع إن كان من جانب الزوجة ، بأن كانت هي البادئة بسؤال الطلاق، فإنه لا يقبل التعليق عند الحنفية والشافعية ، لأن الخلع من جانبها معاوضة . وإن كان من جانب الزوج فإنه يقبل التعليق عند الحنفية والمالكية والشافعية ، لأن الخلع من جانبه طلاق، ومثله الطلاق على مال .

وأما الحنابلة فلم يجوزوا تعليق الخلع قياسا على البيع .

---

(١) المنثور للزركشي ١/ ٣٧٨، والأشباه للسيوطي / ٣٧٧

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٦٥ ، والخرشي ٤/ ٩٠، والروضة ٨/ ٢٤٤ ، وكشاف القناع ٥/ ٣٥٩، والمنثور ١/ ٣٧٥

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١ ط المصرية ، والدسوقي ٤/ ٣٨٠ ط دار الفكر ، والمنثور ١/ ٣٧١، ٣٧٣ ط الفليج ، وكشاف القناع ٤/ ٥٣٢ ط النصر .

وذكر الزركشي في المنثور: أن الخلع إن جعلناه طلاقا فإنه يقبل التعليق على الشروط ولا يقبل الشرط.[1]

والتفصيل محله مصطلح (خلع).

د - الطلاق:

٣٥ - مجمل ما قاله الفقهاء في الطلاق هو أن الطلاق يقبل التعليق اتفاقا، ويقع بحصول المعلق عليه.

وذكر الزركشي في المنثور: أن الطلاق من التصرفات التي تقبل التعليق على الشرط ولا تقبل الشرط.[2]

والفقهاء يذكرون مسائل كثيرة في تعليق الطلاق، كتعليقه على المشيئة أو الحمل أو الولادة أو على فعل غيره، وتعليقه على الطلاق نفسه، وتعليقه على أمر مستقبل أو أمر يستحيل وقوعه، وغيرها من المسائل التي يطول الكلام بذكرها فليرجع لتفصيلها إلى (الطلاق).[3]

هـ - الظهار:

٣٦ - يصح تعليق الظهار باتفاق الفقهاء، وذلك لأن الظهار يقتضي التحريم كالطلاق، ويقتضي الكفارة كاليمين. وكل من الطلاق واليمين يصح تعليقه. فمن قال لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي إن دخلت الدار، لا يصير مظاهرا منها قبل دخولها الدار.

وذكر الزركشي في المنثور: أن الظهار كالطلاق في كونه يقبل التعليق على الشرط ولا يقبل الشرط.[1]

والتفصيل محله مصطلح (ظهار).

و - العتق:

٣٧ - اتفق الفقهاء على صحة تعليق العتق بالشرط والصفة، على تفصيل فيهما ينظر في مصطلح (عتق).[2]

---

(١) تبيين الحقائق ٢/ ٢٧٢، وبدائع الصنائع ٣/ ١٥٢، وجواهر الإكليل ١/ ٣٣٥، والروضة ٧/ ٣٨٢، وكشاف القناع ٥/ ٢١٧، والمنثور ١/ ٣٧٥ ط الفليج، وانظر ما جاء في الموسوعة الفقهية ٤/ ٢٣٤.

(٢) المنثور ١/ ٣٧٥ ط الفليج.

(٣) فتح القدير ٣/ ١٢٧ - ١٤٢، وتبيين الحقائق / ٢٣١ - ٢٤٣، وابن عابدين ٢/ ٤٩٢ - ٥٢٠، وفتاوى قاضيخان بهامش الفتاوى الهندية ١/ ٤٧١ - ٥١٩، والفتاوى الهندية ١/ ٤١٥ - ٤٥٤، وجواهر الإكليل ١/ ٣٤١،=

= والدسوقي ٢/ ٣٧٠، وأسهل المدارك ٢/ ١٥٣ - ١٥٦، والروضة ٨/ ١١٤ - ١٨٥، وحاشية قليوبي ٣/ ٣٥٠ - ٣٦٤، ونهاية المحتاج ٧/ ١٠ - ٥٣، وتحفة المحتاج ٨/ ٨٧ - ١٤٦، وكشاف القناع ٥/ ٢٨٤ - ٣١٩، والإنصاف ٩/ ٥٩ - ١١٩، والمغني لابن قدامة ٧/ ١٧٨ - ٢٣٥

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٣٢، وجواهر الإكليل ١/ ٣٧١، وشرح الزرقاني ٤/ ١٦٤، ١٦٥، والخرشي ٤/ ١٠٣، ومغني المحتاج ٣/ ٣٥٤، ونهاية المحتاج ٧/ ٧٩، وكشاف القناع ٥/ ٣٧٣، والمنثور ١/ ٣٧٥.

(٢) البحر الرائق ٤/ ٢٤٩، وتبيين الحقائق ٣/ ٧١، ومواهب الجليل ٦/ ٣٣٣، والدسوقي ٤/ ٣٦٥، والقليوبي ٤/ ٣٦٥، وكشاف القناع ٤/ ٥٢١، والإنصاف ٧/ ٤١٣

ز - المكاتبة :

٣٨ - يجوز تعليق المكاتبة بالشرط، وفي ذلك تفصيل سبق في مصطلح (إسقاط) وراجع مصطلح (مكاتبة). [(١)]

ح - النذر :

٣٩ - اتفق الفقهاء على جواز تعليق النذر بالشرط، ولا يجب الوفاء قبل حصول المعلق عليه، لعدم وجود سبب الوفاء، فمتى وجد المعلق عليه وجد النذر ولزم الوفاء به. [(٢)] على تفصيل في ذلك في مصطلح (نذر).

ط - الولاية :

٤٠ - ويمثل لها بالإمارة والقضاء والوصاية، أما الإمارة والقضاء فيجوز تعليقهما بالشرط لأنهما ولاية محضة. [(٣)]

وتفصيل ذلك محله مصطلح (إمارة) ومصطلح (قضاء).

وأما الوصاية فيجوز عند الحنفية في ظاهر المذهب، وعند الشافعية والحنابلة تعليقها

(١) مصطلح (إسقاط) الموسوعة الفقهية ٤/ ٢٣٤

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٩٣، وجواهر الإكليل ١/ ٢٤٤، وحاشية قليوبي ٤/ ٢٨٨، ٢٨٩، وكشاف القناع ٦/ ٢٧٧

(٣) جامع الفصولين ٢/ ٢، والأشباه والنظائر لابن نجم/ ٣٦٨، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦

بالشرط لقربها من الإمارة، فإذا قال: إذا متّ ففلان وصيي، فإن المذكور يصير وصيا عند وجود الشرط للخبر الصحيح «فإن قتل زيد أو استشهد فأميركم جعفر، فإن قتل أو استشهد فأميركم عبدالله بن رواحه». [(١)]

وأما المالكية فإنهم لم يصرّحوا بجواز تعليقها. [(٢)]

والتفصيل محله مصطلح (وصاية).

ثانيا - التصرفات التي لا تقبل التعليق :

أ - الإجارة :

٤١ - لا يجوز الإجارة على الشرط بالاتفاق بين الفقهاء وذلك لأن منفعة العين المؤجرة تنقل ملكيتها في مدة الإجارة من المؤجر إلى المستأجر. وانتقال الأملاك لا يكون إلا مع الرضا، والرضا إنما يكون مع الجزم، ولا جزم مع التعليق. [(٣)]

(١) حديث: عن عبدالله بن جعفر رضي الله عنهما قال: «بعث رسول الله ﷺ جيشا استعمل عليهم زيد بن حارثة وقال: فإن قتل زيد أو استشهد فأميركم جعفر، فإن قتل أو استشهد فأميركم عبدالله بن رواحه». رواه أحمد (١/ ٢٠٤ ط الميمنية) وصححه ابن حجر في الفتح (٦/ ٥١١ ط السلفية) له شاهد من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهم في البخاري (الفتح ٧/ ٥١٠ ط السلفية).

(٢) جامع الفصولين ٢/ ٢، والزرقاني ٨/ ٢٧٥ - ٢٠٣، وجواهر الإكليل ٢/ ٣١٦ - ٣٢٧، والدسوقي ٤/ ٤٢٢ - ٤٥٦، والمنثور ١/ ٣٧١، وكشاف القناع ٤/ ٣٩٥

(٣) الفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦، والفروق ١/ ٢٢٩، والمنثور=

ب ـ الإقرار :

٤٢ ـ لا يجوز تعليق الإقرار على الشرط بالاتفاق، لأن المقر يعتبر بذلك مقرا في الحال، ولأن التعليق على الشرط في معنى الرجوع عن إقرار، والإقرار في حقوق العباد لا يحتمل الرجوع، ولأن الإقرار إخبار عن حق سابق فلا يصح تعليقه، لوجوبه قبل الشرط.[1] والتفصيل في مصطلح (إقرار).

جـ ـ الإيمان بالله تعالى :

٤٣ ـ الإيمان بالله تعالى لا يقبل التعليق على الشرط، فإذا قال: إن كنت في هذه القضية كاذبا فأنا مسلم، فإنه إن كان كذلك لا يحصل له إسلام، لأن الدخول في الدين يفيد الجزم بصحته، والمعلّق ليس بجازم.[2]

والتفصيل في مصطلح (إيمان).

= ١/ ٣٧٤. وانظر في الموسوعة الفقهية مصطلح (إجارة) ١/ ٢٥٦

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم/ ٣٦٧ ط الهلال، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦ ط المكتبة الإسلامية، والفروق للقرافي ١/ ٢٢٩ ط دار إحياء الكتب العربية، وجواهر الإكليل ٢/ ١٣٣ ط المعرفة، والمنثور ١/ ٣٧٥ ط الفليج، وكشاف القناع ٦/ ٤٦٦ ط النصر، وانظر الموسوعة ٦/ ٦٥

(٢) الفروق للقرافي ١/ ٢٢٩، والمنثور للزركشي ١/ ٣٧٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٧٦

د ـ البيع :

٤٤ ـ لا يجوز في الجملة تعليق البيع على الشرط بالاتفاق، وذلك لأن البيع فيه انتقال للملك من طرف إلى طرف، وانتقال الأملاك إنما يعتمد الرضا، والرضا يعتمد الجزم، ولا جزم مع التعليق.[1]

والتفصيل في مصطلح (بيع)

هـ ـ الرجعة :

٤٥ ـ لا يجوز تعليق الرجعة على شرط عند الحنفية والشافعية والحنابلة.[2]

وأما المالكية فذكروا في إبطال الرجعة إن علقت ـ بأن قال لزوجته: إن جاء الغد فقد راجعتك ـ قولين:

أحدهما: وهو الأظهر، أنها لا تصح الآن ولا غدا، لأنه ضرب من النكاح، وهو لا يكون لأجل، ولافتقارها لنية مقارنة.

والثاني: أنها تبطل الآن فقط، وتصح رجعته

(١) الأشباه والنظائر لابن النجيم/ ٣٦٧، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦، والفروق للقرافي ١/ ٢٢٩ ط دار إحياء الكتب العربية، والروضة ٣/ ٣٣٨، والمنثور ١/ ٣٧٤، وكشاف القناع ٣/ ١٩٤، ١٩٥ ط النصر، ومنتهى الإرادات ١/ ٣٥٤ ط دار العروبة.

(٢) جامع الفصولين ٢/ ٤، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦، والأشباه والنظائر للسيوطي / ٣٧٦، وروضة الطالبين ٨/ ٢١٦، وكشاف القناع ٥/ ٣٤٣.

في الغد، لأن الرجعة حق للزوج فله تعليقها.[١]

والتفصيل في مصطلح (رجعة).

و - النكاح :

٤٦ - لا يجوز تعليق النكاح على شرط عند الحنفية والمالكية، والمذهب عند الشافعية. وأما الحنابلة فلا يجوز عندهم تعليق ابتداء النكاح على شرط مستقبل غير مشيئة الله، لأنه - كما جاء في كشاف القناع - عقد معاوضة فلا يصح تعليقه على شرط مستقبل كالبيع.[٢] والتفصيل في مصطلح (نكاح).

ز - الوقف :

٤٧ - لا يجوز عند الحنفية تعليق الوقف على شرط، مثل أن يقول: إن قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين، لاشتراطهم التنجيز فيه.

وأما المالكية فجوزوا تعليقه لعدم اشتراطهم التنجيز فيه قياسا على العتق.[٣]

(١) جواهر الإكليل ١/ ٣٦٣، والدسوقي على شرح الدردير ٢/ ٤٢٠

(٢) جامع الفصولين ٢/ ٥، والفتاوى الهندية ٤/ ٣٩٦، وجواهر الإكليل ١/ ٢٨٤، والتاج والإكليل هامش مواهب الجليل ٣/ ٤٤٦، والروضة ٧/ ٤٠، والمنثور ١/ ٣٧٣، وكشاف القناع ٥/ ٩٧، ٩٨

(٣) نتائج الأفكار ٥/ ٣٧، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٣٦٢، والدسوقي ٤/ ٨٧

وأما الشافعية: فلا يجوز عندهم ولا يصح تعليق الوقف فيما لا يضاهي التحرير، كقوله: إذا جاء زيد فقد وقفت كذا على كذا، لأنه عقد يقتضي نقل الملك في الموقوف لله تعالى أو للموقوف عليه حالا كالبيع والهبة.

أما ما يضاهي التحرير، كجعلته مسجدا إذا جاء رمضان، فالظاهر صحته كما ذكر ابن الرفعة. ومحل ذلك مالم يعلقه بالموت، فإن علقه به كوقفت داري بعد موتي على الفقراء فإنه يصح. قاله الشيخان، وكأنه وصية لقول القفال: لو عرضها للبيع كان رجوعا.[١]

وأما الحنابلة: فلم يجوزوا تعليق ابتداء الوقف على شرط في الحياة، مثل أن يقول: إذا جاء رأس الشهر فداري وقف أو فرسي حبيس، ونحو ذلك، ولأنه نقل للملك فيما لم يبن على التغليب والسراية فلم يجز تعليقه على شرط كالهبة.

وذكر ابن قدامة أنه لا يعلم في هذا خلافا. وسوى المتأخرون من الحنابلة بين تعليقه بالموت وتعليقه بشرط في الحياة.

وأما تعليق انتهاء الوقف بوقت كقوله: داري وقف إلى سنة، أو إلى أن يقدم الحاج، فلا يصح في أحد الوجهين، لأنه ينافي مقتضى

(١) نهاية المحتاج ٥/ ٣٧٢

الوقف وهو التأبيد. وفي الوجه الآخر: يصح لأنه منقطع الانتهاء.[١]

ح ـ الوكالة :

٤٨ ـ يجوز عند الحنفية والمالكية والحنابلة تعليق الوكالة على شرط، كأن يقول: إن قدم زيد فأنت وكيلي في بيع كذا، لأن التوكيل ـ كما يقول الكاساني ـ إطلاق التصرف، والإطلاقات مما يحتمل التعليق بالشرط. ولأن شروط الموكل عندهم معتبرة، فليس للوكيل أن يخالفها، فلو قيّد الوكالة بزمان أو مكان ونحو ذلك فليس للوكيل مخالفة ذلك.[٢]

وذكر الشافعية في تعليق الوكالة بشرط من صفة أو وقت وجهين:

أصحهما : لا يصح قياسا على سائر العقود باستثناء الوصية لقبولها الجهالة، وباستثناء الإمارة للحاجة.

وثانيهما : تصح قياسا على الوصية.[٣]

(١) المغني ٥/ ٦٢٨، وراجع مصطلح (وقف) في الموسوعة الفقهية.

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ٢٠، والتاج والإكليل هامش مواهب الجليل ٥/ ١٩٦، والدسوقي ٣/ ٣٨٣

(٣) نهاية المحتاج ٥/ ٢٨، وكشاف القناع ٣/ ٤٦٢، والمغني ٥/ ٩٣، وراجع مصطلح (وكالة) في الموسوعة الفقهية.

تعليل

التعريف :

١ ـ التعليل لغة : من عل يعل واعتل أي : مرض فهو عليل. والعلة: المرض الشاغل. والجمع علل.[١] والعلة في اللغة أيضا: السبب.

واصطلاحا : تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر. وقيل: إظهار عِلِّيَّة الشيء، سواء أكانت تامة أم ناقصة.[٢]

والعلة عرفها الأصوليون بقولهم: العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسدة أو جلب منفعة.

وللعلة أسماء منها: السبب والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي وغيرها.

وتستعمل العلة أيضا بمعنى: السبب، لكونه مؤثرا في إيجاب الحكم، كالقتل العمد العدوان سبب في وجوب القصاص.

كما تستعمل العلة أيضا بمعنى: الحكمة،

(١) المصباح المنير ولسان العرب وتاج العروس مادة: «علل»

(٢) القاموس والتعريفات للجرجاني ص٦١

وهي الباعث على تشريع الحكم أو المصلحة التي من أجلها شرع الحكم.[(١)]

وتفصيل ذلك ينظر في الملحق الأصولي.

تعليل الأحكام :

٢ ـ الأصل في أحكام العبادات عدم التعليل، لأنها قائمة على حكمة عامة، وهي التعبد دون إدراك معنى مناسب لترتيب الحكم عليه.

وأما أحكام المعاملات والعادات والجنايات ونحوها، فالأصل فيها: أن تكون معللة، لأن مدارها على مراعاة مصالح العباد، فرتبت الأحكام فيها على معان مناسبة لتحقيق تلك المصالح.

والأحكام التعبدية لا يقاس عليها لعدم إمكان تعدية حكمها إلى غيرها.[(٢)]

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (تعبدي).

فوائد تعليل الأحكام :

٣ ـ لتعليل الأحكام فوائد منها: أن الشريعة جعلت العلل معرِّفة ومظهرة للأحكام كي يسهل على المكلفين الوقوف عليها والتزامها.

ومنها أن تصير الأحكام أقرب إلى القبول والاطمئنان.[(٣)]

وتفصيل ذلك ينظر في الملحق الأصولي.

(١) التلويح على التوضيح ٢/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣، وجمع الجوامع بحاشية العطار وإرشاد الفحول ص٢٠٧

(٢) الموافقات ٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠٩، والبرهان ٢/ ٨٩١ ـ ٧٩٥

(٣) التلويح على التوضيح ٢/ ٣٨٢، والأحكام للآمدي ٣/ ٨٨

تعليل النصوص :

٤ ـ اختلف الأصوليون في تعليل النصوص على أربعة اتجاهات:

أ ـ أن الأصل عدم التعليل، حتى يقوم الدليل عليه.

ب ـ أن الأصل التعليل بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه، حتى يوجد مانع عن البعض.

جـ ـ أن الأصل التعليل بوصف، ولكن لابد من دليل يميز الصالح من الأوصاف للتعليل وغير الصالح.

د ـ أن الأصل في النصوص التعبد دون التعليل.[(١)]

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (تعبدي) وفي الملحق الأصولي.

مسالك العلة :

٥ ـ وهي الطرق التي يسلكها المجتهد للوقوف على علل الأحكام.

المسلك الأول : النص الصريح.

وهو أن يذكر دليل من الكتاب أو السنة على التعليل بوصف، بلفظ موضوع له في اللغة من غير احتياج إلى نظر واستدلال.

(١) التلويح على التوضيح ٢/ ٣٧٦

وهو قسمان : الأول : ما صرح فيه بكون الوصف علة أو سببا للحكم .

الثاني : ما جاء في الكتاب أو السنة معللا بحرف من حروف التعليل .

المسلك الثاني : الإجماع .

المسلك الثالث : الإيماء والتنبيه .

وهو أن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ ، لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل . وهو على أقسام تنظر في الملحق الأصولي .

المسلك الرابع : السبر والتقسيم .

وهو حصر الأوصاف في الأصل ، وإبطال ما لا يصلح منها للتعليل ، فيتعين الباقي للتعليل .

المسلك الخامس : المناسبة والشبه والطرد :

ينقسم الوصف المعلل به إلى قسمين :

أ ـ ما تظهر مناسبته لترتيب الحكم عليه ويسمى المناسب . وهو أن يترتب الحكم على وصف ظاهر منضبط ، يلزم من ترتيب الحكم عليه مصلحة للمكلف من دفع مفسدة أو جلب منفعة . ويعبر عنها بالإخالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد . ويسمى استخراجها تخريج المناط .

ب ـ ما لا تظهر مناسبته لترتيب الحكم عليه وينقسم إلى نوعين :

الأول : أن لا يؤلف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام ، ويسمى الوصف الطردي .

الثاني : أن يؤلف من الشارع اعتباره في بعض الأحكام ، ويسمى الوصف الشبهي .

المسلك السادس : تنقيح المناط وتحقيق المناط والدوران :

وهي راجعة في حقيقتها إلى المسالك المتقدمة ومندرجة تحتها .

وتنقيح المناط : هو إلحاق الفرع بالأصل بنفي الفارق بينهما .

أما تحقيق المناط : فهو أن يجتهد المجتهد في إثبات وجود العلة في الصورة التي هي محل النزاع .

وأما الدوران : فهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف ، ويرتفع بارتفاعه . (١)

وفي بعض هذه المسالك خلاف وتفصيل ينظر في الملحق الأصولي .

الحديث المعلل :

٦ ـ هو الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها ، وهو من أنواع الحديث الضعيف . (٢)

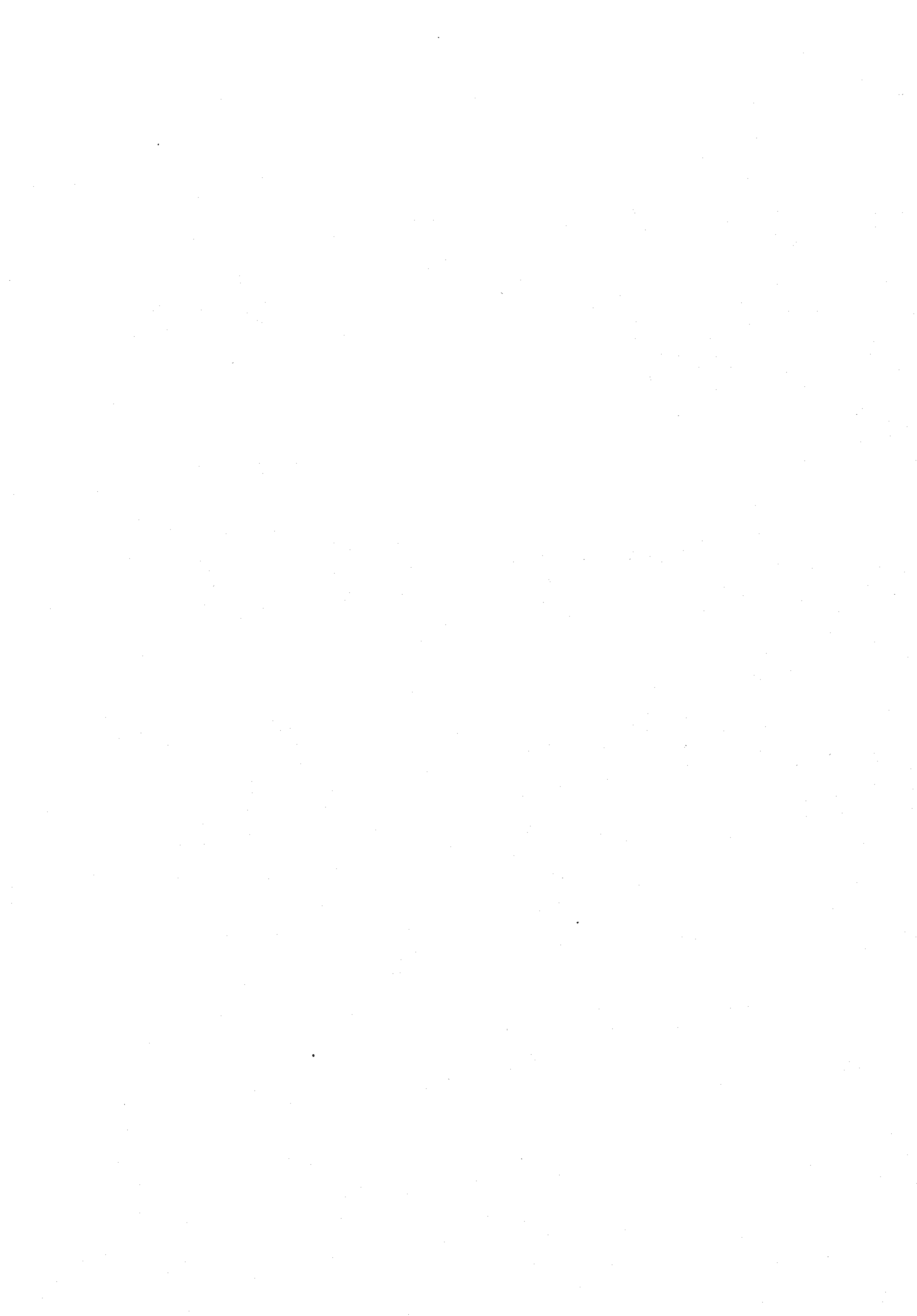
---

(١) الأحكام للآمدي ٣/ ٢٥١ ومابعدها ، والمحصول ٢/ القسم الثاني ص١٩٣ ومابعدها ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣١٣ ، والتلويح على التوضيح ٢/ ٣٧٦

(٢) علوم الحديث ص٨١ ، وشرح ألفية العراقي ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧

تراجم الفقهاء

الواردة أسماؤهم في الجزء الثاني عشر



أ

الآلوسي: هو محمود بن عبدالله:
تقدمت ترجمته في ج٥ص٣٣٥

آمدي: هو علي بن أبي علي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٥

ابراهيم الباجوري: هو ابراهيم بن محمد الباجوري:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

ابراهيم النخعي: هو ابراهيم بن يزيد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٥

ابن أبي جمرة (؟ - ٦٩٥ هـ).
هو عبدالله بن سعد بن أبي جمرة، أبو محمد، الأزدي، الأندلسي. من العلماء بالحديث، مالكي. أخذ عنه صاحب المدخل ونقل عنه كثيرا في كتابه.

من تصانيفه: «جمع النهاية» اختصر به صحيح البخاري، ويعرف بـ «مختصر ابن أبي جمرة»، و«بهجة النفوس»، و«المرائي الحسان» في الحديث.

[البداية والنهاية ٣٤٦/١٣، ونيل الابتهاج بهامش الديباج ١٤٠، والأعلام ٢٢١/٤]

ابن أبي حاتم: هو عبدالرحمن بن محمد ابي حاتم:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٣٩٧

ابن ابي ليلى:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٥

ابن أبي موسى: هو محمد بن احمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٥

ابن الأثير: هو المبارك بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٣٩٨

ابن بطال: هو علي بن خلف:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٦

ابن تميم: هو محمد بن تميم:
تقدمت ترجمته في ج١١ص٣٢٦

ابن تيمية (تقي الدين): هو أحمد بن عبدالحليم:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٦

ابن تيمية : هو عبد السلام بن عبدالله
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٦

ابن جريج : هو عبدالملك بن عبدالعزيز:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٦

ابن جنك : ر : الخليل بن أحمد.

ابن الجوزي : هو عبدالرحمن بن علي:
تقدمت ترجمته في ٢ص٣٩٨

ابن الحاج : هو محمد بن محمد المالكي:
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٤٠

ابن الحاجب :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٧

ابن حامد : هو الحسن بن حامد:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٣٩٨

ابن حبان : هو محمد بن حبان:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٣٩٩

ابن حبيب : هو عبد الملك بن حبيب:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٩٩

ابن حجر العسقلاني :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٣٩٩

ابن حجر المكي : هو أحمد بن حجر الهيتمي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٢٧

ابن حكيم (٤٨٤ - ٥٦٧هـ)

هو محمد بن أسعد بن محمد بن نصر بن حكيم، أبو المظفر، الحكيمي، وعرف بابن حكيم، واعظ من فقهاء الحنفية. تفقه على الحسين بن محمد بن علي الرئيس ونور الهدى الزيني وأبي علي بن بنهان. وعنه روى أبوالمواهب بن حصري وأبونصر الشيرازي قال ابن النجار: درس بدمشق بمدرسة طرخان، ثم بنى له الأمير الواثق المعروف بمعين الدولة مدرسة، ودرس بالمدرسة الصادرية اياما.

من تصانيفه: «تفسير القرآن»، و«شرح المقامات الحريرية»، و«شرح شهاب الأخبار» للقضاعي.

[تاج التراجم ٥٣، والجواهر المضيئة ٢/ ٣٢، وطبقات المفسرين للداودي ٢/ ٩٠، والأعلام ٦/ ٢٥٦].

ابن حمدان (٦٠٣ ـ ٦٩٥هـ)

هو أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان، أبوعبدالله، النمري الحراني. فقيه حنبلي، أديب. سمع بحران من الحافظ عبدالقادر الرهاوي وهو آخر من روى عنه ومن الخطيب أبي عبدالله بن تيمية وغيره. وقرأ بنفسه على الشيوخ وجالس ابن عمه الشيخ مجد الدين ابن تيمية وبحث معه كثيرا وبرع في الفقه وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه. وولي نيابة القضاء بالقاهرة.

من تصانيفه: «الرعاية الكبرى»، و«الرعاية الصغرى» كلاهما في الفقه، و«صفة المفتي والمستفتي»، و«مقدمة في أصول الدين»، و«الإيجاز في الفقه الحنبلي».

[شذرات الذهب ٥/٤٢٨، والأعلام ١/١١٦، ومعجم المؤلفين ١/٢١١].

ابن خزيمة: هو محمد بن إسحاق:
تقدمت ترجمته في ج ٨ ص ٢٧٦

ابن دقيق العيد: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣١٩

ابن رجب: هو عبدالرحمن بن أحمد:
تقدمت ترجمته ج ١ ص ٣٢٨

ابن رشد: هو محمد بن أحمد (الحفيد):
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٨

ابن رسلان: هو أحمد بن حسين:
تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤٠

ابن الرفعة: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٩ ص ٢٨٤

ابن الزبير: هو عبدالله بن الزبير:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٩

ابن سريج: هو أحمد بن عمر:
تقدمت ترجمته في ١ ص ٣٢٩

ابن سيرين: هو محمد بن سيرين:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٢٩

ابن الشاط (٦٤٣ ـ ٧٢٣هـ)

هو قاسم بن عبدالله بن محمد بن الشاط، أبومحمد، أبوالقاسم، الأنصاري الاشبيلي. فقيه، مالكي، فرضي، شارك في بعض العلوم، أخذ عن عن أبي علي الحسن بن الربيع وإجازه أبوالقاسم بن البراء وابن أبي الدنيا وابن الغماز وغيرهم. وعنه أبوزكريا بن

الهذيل وابن الحباب والقاضي أبوبكر بن شبرين وغيرهم.

من تصانيفه: «أنوار البروق في تعقب مسائل القواعد والفروق»، و«تحفة الرافض في علم الفرائض»، و«تحرير الجواب في توفير الثواب».

[الديباج ٢٢٦، وشجرة النور الزكية ٢١٧، ومعجم المؤلفين ٨/١٠٥].

ابن شبرمة: هو عبدالله بن شبرمة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠

ابن الصباغ: هو عبدالسيد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ٣ ص ٣٤٢

ابن الصلاح: هو عثمان بن عبدالرحمن:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠

ابن عابدين: محمد أمين بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠

ابن عباس: هو عبدالله بن عباس:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٠

ابن عبدالبر: هو يوسف بن عبدالله:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٠

ابن عبدالسلام: هو محمد بن عبدالسلام:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١

ابن العربي: هو محمد بن عبدالله؛
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣١

ابن عرفة: هو محمد بن محمد بن عرفة:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣١

ابن عقيل: هو علي بن عقيل:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤٠١

ابن عمر: هو عبدالله بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج ١ص٣٣١

ابن فرحون: هو ابراهيم بن علي
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٢

ابن القاسم: هو عبدالرحمن بن القاسم المالكي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٢

ابن قدامة: هو عبدالله بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٣

ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٣

ابن كثير: هو اسماعيل بن عمر:
تقدمت ترجمته في ج٧ص٣٣٠

ابن اللباد (٢٥٠ - ٣٣٣ هـ)
هو محمد بن محمد بن وشاخ، ابوبكر القيرواني. المعروف بابن اللباد فقيه مالكي. مفسر. لغوي. تفقه بيحيى بن عمر وأخيه محمد وابن طالب وسعيد الحداد وغيرهم. تفقه به ابن حارث وابن أبي زيد. وروى عنه جماعة منهم زياد بن عبدالرحمن وابن المنتاب.
من تصانيفه: «الآثار والفوائد» في عشرة أجزاء، و«كتاب الطهارة»، و«فضائل مكة»، و«فضائل مالك بن أنس».
[الديباج ٢٤٩، وشجرة النور الزكية ٨٤، والاعلام ٢٤٢/٧، ومعجم المؤلفين ٣٠٩/١١]

ابن الماجشون: هو عبد الملك بن عبدالعزيز
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٣

ابن ماجة:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٤

ابن مسعود: هو عبدالله بن مسعود:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٠

ابن مفلح: هو محمد بن مفلح:
تقدمت ترجمته في ج٤ص٣٢١

ابن المقري: هو اسماعيل بن أبي بكر:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٤

ابن المنذر: هو محمد بن ابراهيم:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٤

ابن ناجي: هو قاسم بن عيسى:
تقدمت ترجمته في ج ٦ ص ٣٤١

ابن نجيم: هو زين الدين بن إبراهيم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٤

ابن نجيم: هو عمر بن إبراهيم:
تقدمت ترتجمته في ج ١ ص ٣٣٤

ابن وضّاح (١٩٩ - ٢٨٦هـ)
هو محمد بن وضاح بن يزيد، قيل: ابن بديع، أبوعبدالله المالكي مولى عبدالرحمن بن معاوية الأندلسي. فقيه، محدث، حافظ، روي عن يحيى بن يحيى ومحمد بن خالد ومحمد بن المبارك الصوري وإبراهيم بن المنذر وعبدالملك بن حبيب وغيرهم.
وعنه أحمد بن خالد وابن لبابة وابن المواز

وقاسم بن أصبغ ووهب بن مسرة وغيرهم.
وقال الحميدي: من الرواة المكثرين والأئمة المشهورين وكان أحمد بن خالد لا يقدم أحدا عليه وكان يعظمه جدا ويصف فضله وورعه.

من تصانيفه: «كتاب العباد والعوابد»، و«رسالة السنة»، و«كتاب الصلاة في التعليق».

[شجرة النور الزكية ٧٦، والديباج المذهب ٢٣٩، ولسان الميزان ٥/٤١٦، والأعلام ٧/٣٥٨].

ابن وهب: هو عبدالله بن وهب المالكي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٣٥

ابن وهبان (٧٢٦ - ٧٦٨هـ)
هو عبدالوهاب بن أحمد بن وهبان، أبو محمد الدمشقي الحنفي. فقيه مقرىء، أديب.
أخذ الفقه عن فخرالدين أحمدبن علي بن الفصيح والحسن السغناقي وعن محمد البخاري وشمس الأئمة الكروري وغيرهم.
قال ابن حجر في الدرر الكامنة: تمهر وتميز في الفقه والعربية والقراءات والأدب ودرس وأفتى وولى قضاة حماة.

من تصانيفه: «منظومة قيد الشرائد ونظم الفرائد»، و«عقد القلائد في حل قيد الشرائد» في فروع الفقه الحنفي، و«نهاية الاختصار في أوزان الاشعار».

[الدرر الكامنة ٤/٤٢٣، وشذرات الذهب ٦/٢١٢، والفوائد البهية ١١٣، ومعجم المؤلفين ٦/٢٢١].

ابن يونس: هو أحمد بن يونس المالكي:
تقدمت ترجمته في ج١٠ص٣١٥

أبو إسحاق الأسفرايني: هو ابراهيم بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٥

أبو أمامة: هو صُدّى بن عجلان:
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٤٥

أبو بكر الصديق:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٦

أبو بكر الطرطوشي: هو محمد بن الوليد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٨

أبو ثور: هو ابراهيم بن خالد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٦

أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٦

أبو الخطاب : هو محفوظ بن أحمد :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٧

أبو داود: هو سليمان بن الأشعث :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٧

أبو ذر : هو جندب بن جنادة :
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤٠٣

أبو زيد : هو محمد بن أحمد :
تقدمت ترجمته في ج٩ ص٢٨٦

أبو طالب : هو أحمد بن حميد الحنبلي :
تقدمت ترجمته في ج٣ ص٣٤٧

أبو الطيب الطبري : هو طاهر بن عبدالله :
تقدمت ترجمته في ج٦ ص٣٤٣

أبو سعيد الخدري : هو سعد بن مالك :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٧

أبو طلحة : هو زيد بن سهل :
تقدمت ترجمته في ج٣ ص٣٤٨

أبو العالية : هو رفيع بن مهران :
تقدمت ترجمته في ج٦ ص ٣٤٣

أبو عبيد : هو القاسم بن سلام :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٧

أبو علي : لعله المراد به أبو علي بن أبي هريرة :
تقدمت ترجمته في ج٥ ص ٣٣٨

أبو عمرو الداني : هو عثمان بن سعيد :
تقدمت ترجمته في ج٤ ص٣٢٣

أبو قلابة : هو عبدالله بن زيد :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٨

أبو محمد الجويني : هو عبدالله بن يوسف :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٤٥

أبو موسى الأشعري :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٨

أبو هريرة : هو عبدالرحمن بن صخر :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٩

أبو الهياج الأسدي (؟ - ؟)

هو حيان بن حصين، أبو الهياج الأسدي، الكوفي، التابعي.

روى عن علي وعمار رضي الله عنهما. وعنه

ابناه جرير ومنصور وأبو وائل والشعبي. ذكره ابن حبان في الثقات. وقال العجلي: تابعي ثقة. وقال ابن عبدالبر كان كاتب عمار رضي الله عنه.

[تهذيب التهذيب ٣/٦٧].

أبو يعلي : هو محمد بن الحسين :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٤

أبو يوسف : هو يعقوب بن ابراهيم :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٩

أبي بن كعب :
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٤٩

الأتاسي : هو خالد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٤٩

الأثرم : هو أحمد بن محمد :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٩

أحمد بن حنبل :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٣٩

أحمد الرملي : هو أحمد بن حمزة الرملي :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٥٢

اسحاق بن راهويه :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٤٠

الإسنوي : هو عبدالرحيم بن الحسن :
تقدمت ترجمته في ج٣ ص٣٤٩

الأسود (؟ - ٧٥ هـ)

هو الأسود بن يزيد بن قيس، أبو عمر، النخعي. تابعي، فقيه من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره. روى عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وبلال وعائشة رضي الله عنهم. وعنه ابنه عبدالرحمن واخوه عبدالرحمن وابن اخته ابراهيم بن يزيد النخعي وغيرهم. قال ابو طالب عن أحمد ثقة. وقال ابن سعد كان ثقة وله أحاديث صالحة. قال ابن حبان في الثقات كان فقيها زاهدا.

[تهذيب التهذيب ١/٣٤٣، وتذكرة الحفاظ ١/٤٨، والأعلام ١/٣٣٠].

أشهب : هو أشهب بن عبدالعزيز:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٤١

الإمام الحرمين : هو عبدالملك بن عبدالله:
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٥٠

أنس بن مالك :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤٠٢

الأوزاعي : هو عبدالرحمن بن عمرو:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٤١

ب

الباجي : هو سليمان بن خلف :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٢

البجيرمي (١١٣١ - ١٢٢١ هـ).
هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي الأزهري. نسبته إلى بجيرم قرية من قرى الغربية بمصر. فقيه، محدث. أخذ عن الشيخ موسى البجيرمي والشيخ العشماوي والشيخ الحفني والشيخ على الصعيدي.

من تصانيفه : «حاشيته على شرح المنهج»، و«التجريد لنفع العبيد»، و«تحفة الحبيب على شرح الخطيب».
[حلية البشر ٢/ ٦٩٤، وايضاح المكنون ١/ ٢٢٨، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٧٥]

البخاري : هو محمد بن اسماعيل :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٣

البراء بن عازب :
تقدمت ترجمته في ج٦ص٣٤٥

البزدوي : هو علي بن محمد :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٣

بشير بن الخصاصية (؟ - ؟)
هو بشير بن معبد، وقيل بن يزيد بن معد بن ضباب بن سبع، المعروف بابن الخصاصية. صحابي. وكان اسمه زحماً فسماه النبي ﷺ بشيراً، روى عن النبي ﷺ. وعنه بشير بن نهيك وجري بن كليب وغيرهما.
[الاصابة ١/ ١٥٩، وأسد الغابة ١/ ٢٢٩، وتهذيب التهذيب ١/ ٤٦٧]

البغوي : هو الحسين بن مسعود :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٣

البلقيني : هو عمر بن رسلان :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

بهز بن حكيم :
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٥٢

البهوتي : هو منصور بن يونس :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

البيضاوي : هو عبد الله بن عمر :
تقدمت ترجمته في ج١٠ص٣١٩

البيهقي : هو أحمد بن الحسين :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤٠٧

ت

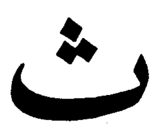
الترمذي : هو محمد بن عيسى :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

التمرتاشي (توفي في حدود ٦٠٠ هـ)

هو أحمد بن اسماعيل بن محمد، ظهير الدين، ابو محمد، قيل : ابو العباس : التمرتاشي . الحنفي الخوارزمي، التمرتاشي نسبة إلى تمرتاش قرية من قرى خوارزم . مفتي خوارزم .

من تصانيفه : « فتاوى التمرتاشي »، و«شرح الجامع الصغير»، و « كتاب التراويح» .

[الفوائد البهية ١٥، والجواهر المضيئة ٦١/١، وكشف الظنون ١٢٢١/٢، ومعجم المؤلفين ١٦٧/١] .



الثوري : هو سفيان بن سعيد :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٥

ج

جابر بن عبدالله :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٥

جرير بن عبدالله :
تقدمت ترجمته في ج٦ص٣٤٦

جعفر بن محمد :
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٥٣

ح

الحافظ العراقي : هو عبدالرحيم بن حسين :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٧

الحاكم: هو محمد بن عبدالله:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤٠٨

الحجاوي: هو موسى بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٨

حذيفة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٩

الحسن البصري:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٦

الحسن بن زياد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧

الحسن بن علي:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤٠٩

الحطاب: هو محمد بن محمد بن عبدالرحمن:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٧

الحكم: هو الحكم بن عتيبة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٠

حماد بن أبي سليمان:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٨

حماد بن سلمة:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٠

حنبل الشيباني: هو حنبل بن إسحاق:
تقدمت ترجمته في ج ٤ ص ٣٢٧

خ

الخطابي: هو حمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٤٩

الخطيب الشربيني:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٦

الخليل بن أحمد (٢٨٩ - ٣٧٨هـ)

هو الخليل بن أحمد بن محمد بن الخليل، أبو سعيد السجزي، المعروف بابن جنك فقيه، حنفي، قاض. كان شيخ أهل الرأي في عصره، وكان صاحب فنون في العلوم. طاف الدنيا شرقا وغربا وسمع الحديث. ومات قاضيا بسمرقند.

[النجوم الزاهرة ٤/١٥٣، شذرات الذهب ٣/٩١، والأعلام ٢/٣٦٣].

د

الداودي (٣٧٤ ـ ٤٦٧هـ)

هو عبدالرحمن بن محمد بن المظفر بن محمد بن داود، أبوالحسن، الداودي، البوسنجي فقيه، محدث. تفقه على أبي بكر القفال وأبوالطيب الصعلوكي وأبي حامد الاسفرايني وأبي الحسن الطليسي، وسمع عبدالله بن أحمد بن حموية السرخسي وأبا محمد بن أبي سريج وأبا طاهر الزيادي وغيرهم. روي عنه أبوالوقت ومسافر بن محمد وعائشة بنت عبدالله البوسنجية وأبوالمحاسن اسعد بن زياد الماليني وغيرهم، وقال عبدالله بن يوسف الجرجاني: استقر ببوسنج للتصنيف والتدريس والفتوى والتذكير إلى أن توفى وكان له حظ من النظم والنثر.

[طبقات الشافعية ٣/٢٢٨، وشذرات الذهب ٣/٣٢٧، والنجوم والزاهرة ٥/٩٩، ومعجم المؤلفين ٥/١٩٢].

الدردير: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠

الدسوقي: هو محمد بن أحمد الدسوقي:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٠

ر

الرافعي: هو عبدالكريم بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥١

الروياني: هو عبدالواحد بن إسماعيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٢

ز

الزركشي: هو محمد بن بهادر:
تقدمت ترجمته في ج ٢ ص ٤١٢

زفر: هو زفر بن الهذيل:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

الزهري: هو محمد بن مسلم:
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

زيد بن خالد الجهيني:
تقدمت ترجمته في ج ١١ ص ٣٧٨

س

سالم بن عبدالله :
تقدمت ترجمته في ج ١ ص ٣٥٣

السامري (؟ - ؟)
هو ابراهيم بن العباس، ويقال ابن أبي العباس، أبو اسحاق، السامري الكوفي.
وروى عن شريك القاضي وابن الزناد وبقية وغيرهم. وعنه أحمد بن حنبل والصغاني والدوري وغيرهم. قال أحمد. صالح الحديث. وقال مرة: لا بأس به. وقال الدارقطني وغيره: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات.

[تهذيب التهذيب ١/ ١٣١، وميزان الاعتدال ١/ ٣٩].

السبكي : هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٣

السبكي: هو علي بن عبدالكافي :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٤

سحنون : هو عبدالسلام بن سعيد :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٢

السرخسي : هو محمد بن محمد :
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٣

سعد بن أبي وقاس : هو سعد بن مالك :
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٤

سعيد بن جبير:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٤

سعيد بن المسيب :
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٥٤

سعيد بن منصور:
تقدمت ترجمته في ج٧ص٣٣٦

سلمان الفارسي :
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٥٨

سهل بن حنيف :
تقدمت ترجمته في ج١١ص٣٧٩

سهل بن سعد الساعدي :
تقدمت ترجمته في ج٨ص٢٨٣

السيوطي: هو عبدالرحمن بن أبي بكر:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٥

ش

شارح السراجية: هو علي بن محمد الجرجاني:
تقدمت ترجمته في ج٤ص٣٢٦

الشاطبي: هو ابراهيم بن موسى:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٣

الشافعي: هو محمد بن ادريس:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٥

الشبراملسي: هو علي بن علي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٥

الشربيني: هو محمد بن أحمد.
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٦

الشرواني: هو الشيخ عبدالحميد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٦

شريح: هو شريح بن الحارث:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٦

شريك: هو شريك بن عبدالله النخعي:
تقدمت ترجمته في ج٣ص٣٥٩

الشعبي: هو عامر بن شراحيل:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٦

شمس الأئمة الحلواني: هو عبدالعزيز بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٧

الشوكاني: هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٤

الشيخان:
تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج١ص٣٥٧

ص

صاحب الإنصاف: هو علي بن سليمان المرداوي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٧٠

صاحب البيان: هو إبراهيم بن مسلم المقدسي:
تقدمت ترجمته في ج٩ص٢٨٣

صاحب التبصرة: هو ابراهيم بن علي ابن فرحون
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٢

صاحب الخلاصة : : هو طاهر بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج٥ص٣٤٤

صاحب الدر المختار : هو محمد بن علي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٧

صاحب الذخيرة: هو محمود بن أحمد: ر: المرغيناني

صاحب روضة الطالبين: هو يحيى بن شرف النووي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٧٣

صاحب شرح الاقناع : هو منصور بن يونس البهوتي:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

صاحب الفتاوى التمرتاشية : ر: التمرتاشي ، أحمد بن اسماعيل.

صاحب كشاف القناع: هو منصور بن يونس:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٤٤

صاحب المجموع : هو يحيى بن شرف:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٧٣

صاحب فتح الجليل: هو محمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٤

صاحب فتح الغفار: هو زين الدين ابن نجيم:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٣٤

الصاحبان:
تقدم بيان المراد بهذا اللفظ في ج١ص٣٥٧

الصدر الشهيد (٤٨٣ - ٥٣٦ هـ)

هو عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازة، أبو محمد، حسام الدين، الحنفي. المعروف بالصدر الشهيد فقيه. اصولي. من أكابر الحنفية. تفقه على والده برهان الدين الكبير عبدالعزيز، وناظر العلماء ودرس للفقهاء. وكان الملوك يصدرون عن رأيه. وتوفى شهيدا.

من تصانيفه: «الفتاوى الكبرى»،

و«الفتاوى الصغرى»، و«عمدة المفتى والمستفتي»، و«شرح أدب القاضي» للخصاف، و«شرح الجامع الصغير»، و«الواقعات الحسامية».

[الفوائد البهية ١٤٩، والجواهر المضيئة ١/٣٩١، والأعلام ٥/٢١٠، ومعجم المؤلفين ٧/٢٩١]

الصيدلاني : هو محمد بن داود:
تقدمت ترجمته في ج١١ص٣٨٢

ط

طاوس:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٨

الطبراني: هو سليمان بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٥

الطحاوي: هو أحمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٨

الطحطاوي: هو احمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٥٨

ع

عائشة :
تقدمت ترجمتها في ج١ص٣٥٩

عبدالجبار بن عمر (؟ - بعد ٢٦٠ هـ)

هو عبدالجبار بن عمر، أبو عمر ويقال أبو الصباح، الأيلي الأموي مولاهم. روى عن الزهري وابن المنكدر ونافع مولى ابن عمر وربيعة ويحيى بن سعد الأنصاري وغيرهم. وعنه رشدين بن سعد وابن المبارك وابن وهب وأبو عبدالرحمن المقري وغيرهم. قال الدوري عن ابن معين ضعيف ليس بشيء. وقال ابن أبي حاتم: وقال ابن سعد يكنى أبا الصباح وكان بافريقية وكان ثقة عن أبي زرعة، واهي الحديث وأما مسائله فلا بأس بها.

تهذيب التهذيب ٦/١٠٣

عبد بن حميد (؟ - ٢٤٩ هـ).

هو عبد بن حميد بن نصر، أبو محمد، الكِسّي، قيل اسمه عبدالحميد الكِسّي نسبة

إلى كِسّ (مدينة قرب سمرقند) من حفاظ الحديث، سمع يزيد ابن هارون وابن فديك ومحمد بن بشر العبدي وعلي بن عاصم وحسين بن علي الجعفي وطبقتهم. حدث عنه عمر بن بجير وبكر بن المرزبان وابراهيم بن خريم الشاشي وغيرهم. قال الذهبي: كان من الأئمة الثقات.

من تصانيفه: «مسند» كبير، و«تفسير».

[شذرات الذهب ١/١٢٠، وتذكرة الحفاظ ٢/١٠٤، واللباب ٣/٩٨، والأعلام ٤/٤١]

عبد الرحمن بن أبي بكرة:

تقدمت ترجمته في ج٨ص٢٨٥

عبدالرحمن بن حرملة (؟ - ١٤٥هـ)

هو عبدالرحمن بن حرملة بن عمرو بن سنة، أبو حرملة، الأسلمي. روي عن سعيد بن المسيب وحنظلة بن علي الأسلمي وعمرو بن شعيب وغيرهم. وعنه الثوري والأوزاعي ومالك وسليمان بن بلال وحاتم بن إسماعيل وغيرهم.

قال محمد بن عمرو: كان ثقة كثير الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات وقال يخطىء. وقال إسحاق عن ابن معين: صالح، وقال أبوحاتم يكتب حديثه ولا يحتج به.

[تهذيب التهذيب ٦/١٦١، وميزان الاعتدال ٢/٥٥٦].

عبدالرحمن بن يعمر (؟ - ؟)

هو عبدالرحمن بن يعمر، الدِّيْلي. قال ابن حجر: يكنى أبا الأسود، صحابي، روى عن النبي ﷺ حديث: «الحج عرفةَ»، وحديث النهى عن الدباء والمزفت. وعنه بكير بن عطاء الليثي. قال ابن حجر: ذكر ابن حبان في الصحابة أنه مكي سكن الكوفة.

[الإصابة ٢/٤٢٥، وأسد الغابة ٣/٣٩٩، والإستيعاب ٢/٨٥٦، وتهذيب التهذيب ٦/٣٠١].

عبدالعزيز البخاري (؟ - ٧٣٠هـ)

هو عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين، البخاري. فقيه حنفي من علماء الأصول. تفقه على عمه محمد المايمرغي وأخذ أيضا عن حافظ الدين الكبير محمد البخاري، والكردري ونجم الدين عمر النسفي وأبي اليسر محمد البزدوي وعبدالكريم البزدوي وغيرهم.

وعنه قوام الدين محمد الكاكي وجلال

الدين محمد بن محمد الخبازي وغيرهما.

من تصانيفه: «شرح أصول البزدوي» المسمى بكشف الأسرار، و«شرح المنتخب الحسامي».

[الفوائد البهية ٩٤، والجواهر المضيئة ١/٣١٧، والأعلام ٤/١٣٧، ومعجم المؤلفين ٥/٢٤٢].

عبدالقادر الجيلاني (٤٧١ - ٥٦١هـ)

هو عبدالقادر بن موسى بن عبدالله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، الجيلاني أو الكيلاني. هذه النسبة إلى جيلان وهي بلاد معروفة وراء طبرستان انتقل إلى بغداد شابا فاتصل بشيوخ العلم والتصوف، وبرع في أساليب الوعظ، وتفقه، وسمع الحديث، وقرأ الأدب، وتصدر للتدريس والإفتاء في بغداد.

تفقه في مذهب الإمام أحمد على أبي الوفاء بن عقيل وأبي الخطاب وأبي الحسن محمد بن القاضي والمبارك المخرمي.

من تصانيفه: «الغنية لطالب طريقة الحق»، و«الفيوضات الربانية»، و«الفتح الرباني».

[شذرات الذهب ٤/١٩٨، والبداية والنهاية ١٢/٢٥٢، والأعلام ٤/١٧١، ومعجم المؤلفين ٥/٣٠٧].

عبدالله بن السائب (؟ - ؟)

هو عبدالله بن السائب الكندي، يقال الشيباني الكوفي. تابعي روي عن أبيه وعبدالله بن معقل بن مقرن وعن أبي هريرة وعبدالله بن قتادة المحاربي الكوفي. وعنه الأعمش وأبوإسحاق الشيباني والعوام بن حوشب وسفيان الثوري وغيرهم.

قال ابن معين وأبوحاتم والنسائي: ثقة. وذكره ابن حبان في الثقات.

[تهذيب التهذيب ٥/٢٣٠، وميزان الاعتلال ٢/٤٢٦].

عبدالله بن عمرو:

تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٥٩

عبدالملك بن يعلى:

تقدمت ترجمته في ج٥ ص٣٤٥

عثمان بن أبي العاص:

تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤١٦

عثمان بن عفان:

تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٠

عَدِيّ بن حاتم (؟ - ٦٨هـ)

هو عدي بن حاتم بن عبدالله بن سعد بن

حشرج، أبو طريف، ويقال أبو وهب، الطائي. صحابي أسلم السنة التاسعة للهجرة. روى عن النبي ﷺ وعن عمر رضي الله عنه، وروى عنه عمرو بن حريث وعبدالله بن معقل بن مقرن وعامر الشعبي وعبدالله بن عمر وبلال بن المنذر وغيرهم.
كان رئيس طيىء في الجاهلية والإسلام، وقام في حرب الردة باعمال كبيرة حتى قال ابن الأثير: خير مولود في أرض طيىء وأعظمه بركة عليهم، شهد فتح العراق، والجمل، وصفين، والنهران مع علي رضي الله عنه، وهو ابن حاتم الطائي الذي يضرب بجودة المثل.

[الإصابة ٢/٤٦٨، وتهذيب التهذيب ١٦٦/٧، والأعلام ٨/٥].

العدوي: هو علي بن أحمد المالكي:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٧٥

عروة بن الزبير:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤١٧

عزالدين بن عبدالسلام:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤١٧

عقبة بن عامر:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤١٧

عطاء بن أسلم:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٠

عكرمة:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦١

علقمة بن قيس:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦١

علي بن أبي طالب:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦١

عمران بن حصين:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٢

عمر بن الخطاب:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٢

عمر بن عبدالعزيز:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٢

عمرو بن شعيب:
تقدمت ترجمته في ج٤ ص٣٣٢

عمرو بن العاص:
تقدمت ترجمته في ج٦ص٣٥٤

غ

الغزالي: هو محمد بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٣

ف

فضالة بن عبيد (؟ - ٥٣ هـ).

هو فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس بن صهيب، أبو محمد، الأنصاري الأوسي، صحابي، ممن بايع تحت الشجرة. شهد أحدا ومابعدها، وشهد فتح الشام ومصر، روى عن النبي ﷺ وعن عمر وأبي الدرداء. روى عنه أبو علي ثمامة بن شفى وحنش بن عبدالله الصنعاني وأبو يزيد الخولاني وغيرهم. وله خمسون حديثا.

[تهذيب التهذيب ٨/٢٦٧، والإصابة ٣/٢٠٦، والإستيعاب ٣/١٢٦٢، والأعلام ٥/٣٤٩

ق

القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٨

القاضي حسين:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٩

قاضيخان:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٥

القاضي شريح: هو شريح بن الحارث:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٤

القاضي عياض: هو عياض بن موسى:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٤

قتادة بن دعامة:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٥

القرافي: هو أحمد بن ادريس:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٥

القرطبي: هو محمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤١٩

القليوبي: هو أحمد بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٦

القفال: هو محمد بن أحمد الحسين:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٥

ك

الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٦

الكرخي: هو عبيد الله بن الحسن:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٦

كعب بن عجرة:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤١٩

ل

ليث بن أبي سُليم (بعد ٦٠ - ١٣٨ هـ).
هو ليث بن أبي سليم بن زنيم، أبو بكر الكوفي. محدث. حدث عن أبي بردة والشعبي ومجاهد وطاوس وعطاء وعكرمة وغيرهم. حدث عنه الثوري وشريك، وأبو عوانة وأبو إسحاق الفزاري وغيرهم. قال أحمد بن حنبل. ليث بن أبي سليم مضطرب الحديث ولكن حدث عنه الناس. وقال أبو معمر القطيعي: كان ابن عيينه يضعف ليث بن أبي سليم. أحمد بن يونس عن فضيل بن عياض قال: كان ليث بن أبي سليم أعلم أهل الكوفة بالمناسك. وقال أبو داود: سألت يحيى عن ليث، فقال: ليس به بأس وقال عامة شيوخه لا يعرفون.

[طبقات ابن سعد ٦/٢٤٣، وتهذيب التهذيب ٨/٤٦٥، وشذرات الذهب ١/٢٠٧، وسير أعلام النبلاء ٦/١٧٩].

م

مالك: هو مالك بن أنس:
تقدمت ترجمته في ج١ص٣٦٩

الماوردي: هو علي بن محمد:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٦٩

محمد بن حاطب:
تقدمت ترجمته في ج٤ ص٣٣٤

المرداوي: هو علي بن سليمان:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٧٠

المروزي: هو إبراهيم بن أحمد:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤٢١

المزني: هو إسماعيل بن يحيى المزني:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٧١

مسلم: هو مسلم بن الحجاج:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٧١

المسور بن مخرمة:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٤٢٢

مصعب بن سعد بن أبي وقاص (؟ - ١٠٣هـ)

هو مصعب بن سعد بن أبي وقاص، أبو زرارة المدني الزهري. تابعي: روى عن أبيه وعلي وطلحة وعكرمة بن أبي جهل وعدي بن حاتم وابن عمرو والزبير ابن عدي والحكم بن عتيبة وغيرهم. وذكر ابن سعد في الطبقة الثانية من أهل المدنية وقال: كان ثقة كثير الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات وقال العجلي: تابعي ثقة.

[تهذيب التهذيب ١٠/١٦٠، وطبقات ابن سعد ٥/١٦٩].

مطرف بن عبدالرحمن:
تقدمت ترجمته في ج٢ ص٤٢٢

معاوية بن الحكم:
تقدمت ترجمته في ج١٠ ص٣٣٣

معقل بن سنان (؟ - ٦٣هـ)

هو معقل بن سنان بن مظهر، أبو محمد، الأشجعي، صحابي. من القادة الشجعان. كانت معه راية قومه يوم حنين ويوم فتح مكة. وروى عن النبي ﷺ قصة تزويج بروع بنت واثق. وروى عنه عبدالله بن عمر ومسروق وعلقمة والأسود وعبدالله بن عتبة بن مسعود والحسن البصري وغيرهم.

[تهذيب التهذيب ١٠/٢٣٣، والإصابة ٣/٤٤٦، والأعلام ٨/١٨٧].

المناوي: هو محمد عبدالرؤف:
تقدمت ترجمته في ج١١ ص٣٨٩

موسى بن عقبة:
تقدمت ترجمته في ج٢ص٤٢٢

ميمون بن مهران:
تقدمت ترجمته في ج١٠ ص٣٣٤

ن

النخعي: هو إبراهيم النخعي:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٢٥

النووي: هو يحيى بن شرف:
تقدمت ترجمته في ج١ ص٣٧٣

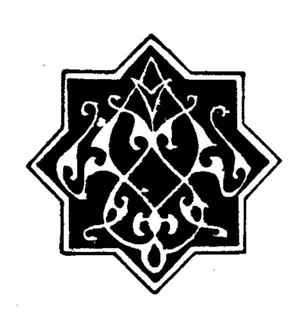
و

وَليّ الله الدهلوي (١١١٠ - ١١٧٦هـ)

هو أحمد بن عبدالرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور، أبو عبدالعزيز، الهندي المعروف بشاه ولي الله الدهلوي. فقيه حنفي. عالم مشارك في بعض العلوم.

من تصانيفه: «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد»، و«حجة الله البالغة» و«الفوز الكبير في أصول التفسير»، و«الأنصاف في بيان سبب الاختلاف»، و«الإرشاد إلى مهمات الأسناد».

[الأعلام ١/١٤٤، والمجددون في الإسلام ٤٤٢، ومعجم المؤلفين ١/٢٧٢].





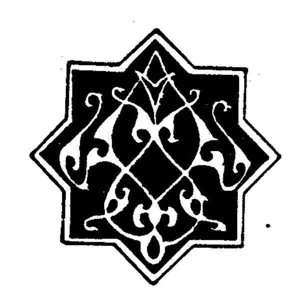
فهرس تفصيلي

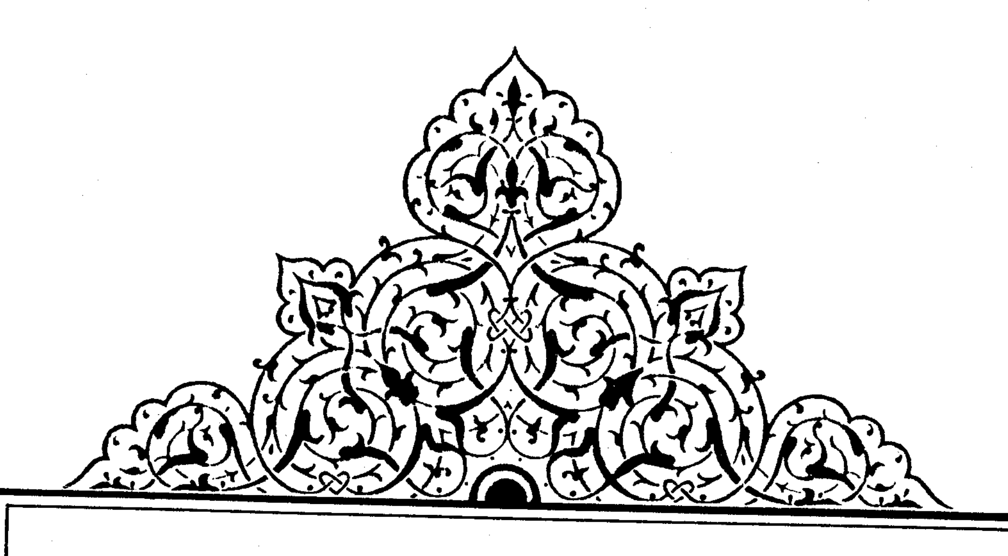


الصفحة	الموضوع	الفقرات

الصفحة	الموضوع	الفقرات

الصفحة	الموضوع	الفقرات





تم بحمد الله الجزء الثاني عشر من الموسوعة الفقهية

ويليه الجزء الثالث عشر، وأوله بحث «تعلم وتعليم»

